

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU-232953**

UNIVERSAL  
LIBRARY









# دانشنامه

۱۵۷۴

علانی

«تصنیف فیلسوف ایرانی»

«ابوعلی سینا»

جلد اول

بتصحیح و تحشیه

استاد دانشمند

احمد خراسانی

حق طبع بالمرحوم حواشی، محفوظ

بمرمایه شرکت مطبوعات

خرداد ۱۳۱۵



چاپخانه «مرکزی» طهران





دانشنامه

۱۵۷۴

علائی

یا حکمت بوعلی

---

بتصحیح و تحشیه

استاد دانشمند

احمد خراسانی

---

حق طبع بالاین حواشی محفوظ

بسرمايه شرکت مطبوعات

خرداد ۱۳۱۵

چاپخانه «هرکزی» طهران

# مقدمه مصحح

مصنف این کتاب و صدو اند کتاب دیگر نزدیک ده قرنست روی از جهان و جهانیان تافته و در آرامگاه همدان آرام گرفته. با آنکه صدها سالست چراغ فکر جهان افروزش خاموش شده، هنوز کرده ها و گفته هایش که امتداد هستی و دوره دیگر حیات اویند هر روز نام او را تازه میکنند. اگر چه بوعلی<sup>۱</sup> خود پس از چندی مانند دیگران دستخوش مرگ و زوال شد ولی آثار گرانبهای خود را در جایی گذاشت که گردش دوران و حوادث ایام را بدان دسترسی نیست. آوازه این مرد بزرگ نه تنها در وطنش ایران پیچیده بلکه در هر جای دنیا و تا هر وقت که نامی از طب و ریاضی و فلسفه و ادبیات و دیگر علوم بمیانست نام بوعلی نیز هست. ترجمه آثار فروزان بوعلی و سالها تدریس آنها در مدارس عالیہ اروپا او را در غرب نیز شهرت داد و تعلیمات عالیہ او پایه ترقیات علمی اروپا و راهنمای دانشمندان آنجا شد.

شرح حال شیخ در کتب پارسی چنانکه باید و شاید نوشته نشده زیرا چنانکه رسم تذکره نویسانست، بیشتر بچیزهای بی فایده و خارج از موضوع پرداخته اند: یا مانند محمد عوفی صاحب تذکره لباب الالباب لغت بازیها کرده اند و حقیقت اشخاص را بدست یکرشته الفاظی سپرده اند که با اسم و کنیه یا لقب ایشان ترصیع یا جناس یا سجع یا دیگر محسن بدیعی داشته باشد<sup>۲</sup>.

---

(۱) ابوعلی شیخ الرئيس شرف المالك حسين بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا «بالاتینی Avicenna یا Avicenne از عبری گرفته شده».

(۲) چنانکه عوفی در ترجمه ابوالقاسم فردوسی میگوید: «فردوسی که فردوس فصاحت را رضوان و دعوی بلاغت را برهان بود» و در ترجمه ابوالحسن شهید باخی گوید «شهید شاعری شهید سخن شیرین کلام بود» و در ترجمه کسائی گوید: «کسائی شاعری بود که کساء زهد در برداشت و کلاه فقر در سر» و همچنین «عسجدی» عسجد کان بلاغت بود «زبنتی» زبنت زمان و «خسروی» خسرو ممالك سخن.

یا مانند صاحب مجمع الفصحاء ذکر یکسلسله کلمات معینه را بطور متحدالآل  
برای حقیقت هر شاعر و نویسنده کافی دانسته اند<sup>۱</sup> و حقیقت را در پرده عباراتی که  
بتعارف شبیه تر است پوشیده اند.

یا مانند تذکره نویسان ایندوره که همان اسلوب صاحب مجمع الفصحاء را  
(ولی با نظری عیجویانه) تقلید کرده برنک دیگر جلوه میدهند و بجای الفاظ او، الفاظ  
دیگری میگذارند<sup>۲</sup>.

و اگر اتفاقاً یکجا گفته شاعری را دشوار یافتند و برآوردن آنها بتخطئه  
همان مورد بخصوص اکتفا نمیکند بلکه موضوع را تعمیم داده اغلب یا تمام  
گفته های او را بدی معرفی میکنند<sup>۳</sup> باید بایشان گفت :

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست  
عیججوی و خرده گیری مردمان خرد بر بزرگان رنجی است بیهوده نه بر آنان  
چیزی میافزاید و نه از اینان چیزی میکاهد.

یا در باره کسی که بدو خوش بین اند بقدری مبالغه میکنند که بالاخره او  
را خارق عادت و شخص دیگری بکلی بی شباهت باصل جلوه میدهند زشت و زیبا و  
سره و ناسره را بهم میامیزند و بآیراد حکایات و افسانه های درست و نا درست

(۱) برای بیشتر شعرا مینویسد : « طبعش متین و سخنش رنگین در صنایع و بدایم  
ماهر و اشعار نیکو از او ظاهر » یا همه را از صنایع بافا و آسانید فصحا و شاعری عالی  
مقدار و حکیمی والا تبار میداند همه سلطان کشور سخن اند و غواص بحر معانی »

(۲) مثلاً برای همه میگویند از فحول شعرا است و از اشعارش اندازه و وسعت فکر و دقت خیال  
و حسن بلاغت و براعت طبعش پیدا است یا آثارش برای وسعت و قوت فکر و قدرت بیان و استواری  
طبع و اقتدار کلامی و احاطه تعمیری بهترین نمونه و قوی ترین دلیلت با دارای فخامت  
و سلاست لفظ و فصاحت و جزایات که تارند شعرشان لطیف و حیالشان ساده است .

(۳) مثلاً میگویند قلبها و تعقیدات لفظی عجیب دارد و مضامین مکرر و استدلالات  
زشت و حصرهای بی موقع و تعبیرات ناپسند و حشوهای فیهب و عبارات سست در ابیانش  
کم نیست و اگر اتفاقاً خواستند استنباط و تحقیق کنند از روی ظواهر گفته های شاعر که  
اغلب اعم است از عقیده و رفتار بدون هیچ دقت برای شاعر اخلاق و عقیده و مسلك می تراشند

می بردازند<sup>۱</sup>

بعقیده بنده در باره بزرگان تاریخ و سیاست و علم و ادب فقط بذکر حالات مشترک و قضایای عمومی "مثل آنکه بسر کیست و پدر کیست و چه میخورد و چه می پوشید و کی آمد و کی رفت" نباید قناعت کرد، بیشتر ارمیقات و خصایص ایشان، حتی از آنچه باشد بزرگی و امتیاز ایشان شده و آنان را از مردم عادی جدا کرده است، باید گفتگو کرد مثلاً در باره سعدی و فردوسی و بوعلی باید بحث کرد که برای ما چه کرده اند که دیگران نکرده اند و از چه روی شایسته تکریم و ستاوار ستایش و تحسین شده اند و چه مزایایی داشته اند که آنان را از دیگران جدا کرده است.

نگارنده در قسمت تاریخی ترجمه رساله ای که عبدالواحد جوزجانی<sup>۲</sup> معروف

(۱) مثلاً در اب شجاعت میگویند فلان دلاور تشنه شد آب نیافت چاه را بسر کشید یا در باره زهد شیخ مرتضی انصاری میگویند مادرش در طفولیت شیخ هیچگاه او را بی وضو شبر نداد و در باره هوش علامه می گویند که در هفت سالگی مجتهد شد یا برای تیز گوش بوعلی سینا میگویند که در اصفهان از صدای مسکری کاشان نمیتوانست مطالعه کند یا برای بینائی چشمش میگویند که از چند فرسخی مگس را میدید البته در اینکه شیخ عنصر نقد و تیزی بوده و تمام قواش قوی بوده است بسیار هم تیز گوش بوده است تردیدی نیست و بهمین جهت برای تخفیف صوت همیشه لعافی بر سر می پیچیده چنانکه امروز در اروپا برای تخفیف صوت از ماده عایق چیزی ضد صوت می رساند اینگونه اشخاص در گوش می گذارند همچنین اشخاص تیز چشم که نور زیاد چشمشان را خسته می کند عینکهای رنگین ضد نور بکار میبرند

(۲) ابو عبید عبدالواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی از خواص شاگردان شیخ ابوعلی سیما بوده است که در حدود سنه ۳۰۰ هجری در جرجان بخدمت شیخ رسید و تا وفات شیخ که تقریباً ۲۵ سالست در خدمت او بود با اینکه شیخ سرگرم و گرفتار سیاست بود، بسیاری از تصانیف خود را در بین الطوائع و شهما یا در ایام حبس و انزوا یا در سفرها بخواش و اصرار ابو عبید تصنیف کرده است. ابو عبید در گرد آوردن آثار پراکنده شیخ کوشش بسیار کرده است و اگر سعیهای او نبود شاید بسیاری از آثار شیخ از میان رفته بود و از این دو او را بر دانش و دانشمندان حقی بزرگ و فراموش نشدنی است از جمله در تهیه قسمت ریاضی همین کتاب دانشنامه رنجهها برده است چنانکه در مقدمه هندسه دانشنامه گفته :

« آنگاه که من بخدمت خواجه رئیس قدس الله روحه بودم حریص بودم بر جمع کردن

با ابو عبیدالله شاگرد و مصاحب شیخ گرد آورده اکتفا کرده ام: قسمت اول این رساله با ملاء خود شیخ و مر بوط بقضایای خانوادگی و ایام کودکی و تحصیل او است و قسمت دوم آن که بقلم ابو عبیداست مر بوط بزنگی سیاسی و مسافرتها و ابتلاء بحوادث و شماره تصانیف شیخ است از روزیکه ابو عبید در جرجان بخدمتش پیوست تا هنگام وفات شیخ<sup>۱</sup>

\*\*\*

بدرم اهل بلخ بوده است. بروزگار نوح بن منصور سامانی<sup>۲</sup> از وطن خویش

تصانیف و بدست آوردن آن، زیرا خواجه رئیس را عادت چنان بود که آنچه تصنیف کردی بدانکس دادی که از او خواسته بودی و از بهر خویش نسخه نگرفتی و از بزرگ تصانیف او «دانشنامه علانی» است و آنچه در او از ریاضیات بگرد، ضایع شده بود و بدستم نیفتاد و مرا دشوار آمد تا تمامی این کتاب، و لکن از رسالتها که خواجه کرده بود در این باب رسالتی داشتم که در اصاهای هندسه کرده بود و در او چندانی یاد کرده بود ازین علم که هر که آن بدانده یا بدیدانستن مجسطی و این رسالت چون مختصریست از کتاب اقلیدس و جای جای در او راه عمل درست رفته است و بدان راه یدید کرده است و رسالتی دیگر نیز داشتم که در دانستن رصد های کلی کردست و شناختن ترکیب افلاک، و این چون مختصریست از کتاب مجسطی و رسالتی دیگر داشتم در علم موسیقی مختصری از آن، و لکن در علم ارثماطیقی چیزی نداشتم از تصانیف او مختصر، پس من از کتاب ارثماطیقی که او کرده است از جمله کتاب شفا چندان برچیدم از مسئله های او که بدان علم موسیقی در توان یافتن و این رسالتها بیارسی کردم و بدین کتاب پیوستم تا کتاب تمام کردند و دبیاچه کتاب «الشفا» نیز بقلم او عبید است.

(۱) چنانکه استاد دانشمند علامه فاضل آقای محمد قزوینی در امت افاضاته در حواشی کراپهای چهار مقاله نگاشته اند، عین رساله مذکوره در موزه بریتانیا در لندن موجود است و البته این رساله بهترین مأخذ و معتبر ترین اسناد شرح حال شیخ است این رساله در تاریخ الحکماء قطعی و مقدمه ناشر حکمه المشرقیین طبع قاهره و بتفصیل در عیون الانباء ابن اصیبه بطبع رسیده است.

(۲) امیررضی ابوالقاسم نوح بن منصور هفتمین پادشاه سلسله سامانی است پیش از بلوغ در شوال سنه ۳۶۵ هجری جلوس کرد و در آدینه سیزدهم رجب سنه ۳۸۷ وفات کرد و مدت نیست و یکسال و نه ماه سلطنت کرد.

ببخارا هجرت میکند و در آنجا بکار دیوان میپردازد. حکمرانی خرمین<sup>۱</sup> مرکز بلوکی از نواحی بخارا باو واگذار میشود. از آفشنه<sup>۲</sup> یکی از دهکده‌های نزدیک مادر م [ستاره] را به‌مصر می‌گیرد و در همانجا نخست‌من و پس از چندی برادر م از او بوجود می‌آیند. دیری نگذشت که برای تحصیل بخارا رفتیم و تا ده سالگی قرآن و علوم ادب را فرا گرفتیم. باندازه‌ای در کسب علوم تند و خوب پیشرفت کردم که همه در شگفت بودند. پدرم بآئین مصرین<sup>۳</sup> گرویده بود و از پیروان اسمعیلیه<sup>۴</sup> بشمار میرفت گاهی با برادر م سخن از نفس و عقل بکیش اسمعیلیان بمیان می‌آورد، من میشنیدم و میاندیشیدم ولی نمیپذیرفتم. هر چند مرا بآئین خود دعوت میکردند سودی نداشت

(۱) بفتح خاء و سکون راء و فتح میم و سکون یاء و فتح تاء یکی از دهکده‌های بخارا است .

(۲) بفتح همزه و سکون فاء و فتح شین و نون از فرای نزدیک بخارا است .

(۳) اسمعیلیه یکی از فرق شیعه هستند و ایشان پیروان اسمعیل پسر بزرگ امام ششم جعفر بن محمد الصادق علیه السلام اند . برخی گفته اند پدر شیخ مامور وصول مالیات آنجا بوده گویند امام ششم نخست اسمعیل را برای خلافت نامزد کرده بود ولی اسمعیل شراب خوار درآمد حضرت چون او را فاقد عصمت، شرط عمده امامت، دید پسر دیگرش موسی علیه السلام را برای خلافت معرفی کرد جمعی که شرب خمر را مخالف عصمت نمی پنداشتند و از طرفی نسخ را هم جایز نمیداشتند بر عقیده خلافت اسماعیل باقی ماندند . (این گفتار درست نیست) اسمعیل در مدینه سنه ( ۱۴۳ هـ ) ( ۷۶۰ - ۷۶۱ م ) پیش از پدرش وفات کرد با آنکه پدرش جسد بی روح او را بر مرد نمود و عده‌ای را گواه گرفت پیروان اسمعیل باور نکردند و پنداشتند که تا پنجسال بعد از فوت پدرش زنده بوده است پسران اسمعیل در اثر سخنیهای مذهبی و فشارهای سیاسی بجای وطن ناچار شدند . محمد، پسر بزرگش، بدمآوند پنهان شد و سایر فرزندان او بخراسان و بعد بقندهار و از آنجا بهند رفتند و برادرش علی بشام و بلاد مغرب رفت و از هر جا مبالغین ببلاد اسلام فرستادند و مردم را بمذهب اسمعیلیه دعوت کردند مشهورترین مبالغین این مذهب میمون ملقب به قذاح است که چندی بعد پسرش عبدالله رئیس فرقه قرامطه شد و از محمد بن الحسن ملقب بزیدان که از توانگران عجم بود برای پیشرفت کار خود کوهك جست (صفحه ۱۸۷ - ۱۸۸) شماره ۳ جلد ۲ ترجمه دائره المعارف اسلامی طبع قاهره) .



و بیشتر نومید میشدند. گاهی نیز پدرم نامی از فلسفه و هندسه میبرد و از حساب هند چیزی میگفت، تا مرا نزد سبزی فروشی فرستاد که از او حساب ارقام هند را فراگیرم. در اندک زمانی آنرا آموختم در این بین ابو عبدالله ناتلی<sup>۱</sup> که بدانستن فلسفه معروف بود بخارا آمد. پدرم او را در منزل ما جایداد با امید آنکه چیزی از فلسفه بمن بیاموزد. از چندی پیش هم برای آموختن فقه نزد اسمعیل زاهد آمد و شد داشتم. در بحث و استدلال و طریقه رد و ایراد مسائل فقهی درست شده بودم. کتاب ایساغوجی<sup>۲</sup> را پیش ناتلی آغاز کردم. در مسئله تعریف جنس « الجنس هو الذی یقال علی اشیاء مختلفة النوع » تحقیقاتی کردم که استاد هرگز از کسی نشنیده بود. دقت و تحقیق را بجائی رسانیدم که ناتلی با همه فضل و دانش در کارم خیره ماند و پیوسته بیم آن داشت که پدرم مرا از تحصیل باز دارد و بکار دیگرم بگمارد. از این رو همیشه او را میگفتم تا مرا از پی تحصیل باز نگیرد. هر مسئله که استاد طرح میکرد بهتر از خودش بحقیقت آن پی میبردم تا آنکه ظواهر منطق را از او آموختم چه او خود در حقایق آن دستی نداشت از آن بعد بمطالعه کتب منطق پرداختم و دقایق این فن را پیش خود فرا گرفتم تا در این فن نیز توانا و زیر دست شدم. پنج شش شکل هم از هندسه اقلیدس نزد وی خواندم باقی را بخودی خود دریافتم و بحل مشکلات آن کامیاب شدم<sup>۳</sup> آنگاه رفتم سر مجسطی<sup>۴</sup> چون از مقدمات آن فارغ شدیم و باشکال هندسی

---

(۱) بکسر تاء و بدون هاء نیز آمده شهرست در طبرستان فاصله آن تا « آمل » و « شالوس » پنج فرسنگست در دشتی سبز و خرم واقع شده و اکنون آنرا « نیتل » میگویند و از توابع کجور مازندرانست.

(۲) مقصود کلیات خمس است: جنس، فصل، نوع، خاصه، عرض عام. که ساخته فروریوس صوری است.

(۳) معلوم میشود شیخ متوسطات (عالمیکه) بین هندسه اقلیدس و مجسطی خوانده می شده است که اگر مخروطات و مثلثات و دوازده علم دیگر (راهنای بیش خود آموخته برخی گفته اند شیخ علوم ریاضی را از معهود مساح آموخته).

(۴) « Almageste » کتاب هیئت بطلمیوس قلاوذی یونانی « Ptolémée » فیلسوف و ریاضی دان معروفست.

شد اطباء در معالجه اش فرو ماندند و مرض مزمن شد من در میان اطبا بکثرت مطالعه مشهور بودم پیش سلطان نام مرا بردند و احضار مرا در خواستند حاضر شدم و در مداوای سلطان با ایشان شرکت کردم تا بهبودی حاصل شد. نزد سلطان پایگاهی بلند یافتم روزی از سلطان در خواستم که اجازه دهد تا بکتابخانه سلطنتی روم و از مطالعه کتب طبی برخوردار شوم سلطان خواهش مرا پذیرفت چون وارد شدم سرائی یافتم دارای اطاقهای بسیار و در هر اطاق صندوقهایی پر از کتাব بود یکی از اطاقها بکتب عربی و شعر اختصاص داشت و دیگری بفقہ همچنین هر اطاقی مخصوص کتابهای علمی جداگانه بود. فهرست کتب پیشینان را مطالعه میکردم، و هر يك را که میخواستم میگرفتم. کتابهای گونا گونی که من در آنجا دیدم و خواندم کسی حتی نام آنها را هم نشنیده بود و من نیز تا آنوقت ندیده بودم و از آن بعد هم دیگر ندیدم پس آن کتب را خواندم و از آنها بهره مند شدم و پایگاه دانشمندان را در دانش یافتم چون بسن هیجده سالگی رسیدم از تمام این علوم فارغ شده بودم و از آن بعد چیزی بر من مکشوف نشده تفاوتی که هست آنستکه آنروز بیشتر در علوم حاضر الذهن بودم و امروز علوم بیشتر نضج گرفته و بخته تر و روشن تر میدانم و گر نه علم یکی است<sup>۱</sup>

و در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسین عروسی میگفتند از من خواست که برای او کتاب جامعی تصنیف کنم. حاجتش را بر آوردم، کتابی بنام «المجموع» تصنیف کردم و در آن از تمام علوم بجز ریاضی

(۱) اتفاقاً کتابخانه سوخت بدخواهان آنرا به شیخ جستنند که میخواستند آثار پیشینان از بین برود تا افکار آنان را بخود نسبت دهد و مبتکر جاوه کند در صورتیکه این مطالب منافی بزرگمنشی و غرور و اعتماد بنفس و قریحه عالی شیخ است بعلاوه شیخ در عقاید فلسفی پیر و اربطو است و دعوی ابتکار نکرده مگر در چند جای غیر مهم که در مقدمه خواهد آمد

(۲) مراد همانست که حضرت امیر علیه السلام فرموده که «العلم نقطة کثرها الجاهلون» یعنی در هر امر حقیقت یکی است اختلاف و کثرت آراء از نادانی و نرسیدن بحقیقت است

آوردم و در این وقت بیست و یکساله بودم. همسایه دیگری داشتم از اهل خوارزم که او را ابوبکر برقی<sup>۱</sup> می‌گفتند. در فقه و تفسیر و زهد یگانه بود و معلوم عقیده بسیار مایل. از من خواهش کرد مدلول کتب فلسفه را برای او شرح دهم کتاب «الحاصل والمحصل» را در بیست حلد برای او تصنیف کردم و در اخلاق نیز کتاب «البر و الاثم» را برای او نوشتم و این دو کتاب نزد کسی جز او یافت نمی‌شود و بدیگری بعاریت نداد که نسخه بردارد در این بین پدرم و فات کرد<sup>۲</sup> و احوال و اثر گون شد ناچار عهده دار کارهای دیوان شدم چیزی نگذشت که بحکم ضرورت بخارا را ترك گفتم و بگرگانج شتافتم<sup>۳</sup>

(۱) شاید مقصود ابوبکر احمد بن محمد بن احمد بن غالب الخوارزمی البرقانی باشد ( برقان قریه‌ای بوده است در ساحل شرقی جیحون فاصله دو روز راه تا گرگانج ) تولدش در ( ۳۳۶ هـ ) وفاتش در ( ۴۲۵ هـ ) بگفته برخی شیخ علوم ادب را نزد او آموخته .  
(۲) این واقعه ناگوار در سن هجده سالگی شیخ بوده .

(۳) این موقع مصادف با انقراض سامانیه و غلبه غزنویه است ( ۳۸۹ هـ دسامبر ۱۰۰۴ م ) چنانکه سمرقندی در حکایت پنجم از مقاله چهارم چهار مقاله آورده علت مسافرت ابوعلی از گرگانج به جرجان آن بود که سلطان محمود غزنوی خواجه حسین بن علی میکال را که از دانشمندان عصر بود با نامه‌ای پیش ابوالعباس مامون (۱) خوارزمشاه فرستاد که شنیده‌ام در مجلس خوارزم شاه چند کس اند از اهل فضل که عذیم النظیرند چون ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی و ابوالخیر خمار (۲) و ابوریحان بیرونی (۳) و ابونصر عراقی (۴) باید که ایشان

(۱) ابوالعباس مامون بن مامون بن محمد خوارزمشاه پس از فوت برادرش حکمران خوارزم شد او نیز مانند برادرش علی بن مامون شوهر خواهر سلطان محمود غزنوی بود. است سلطای محمود از او خواهش کرد که در خوارزم خطبه بنام او کند ابوالعباس پذیرفت ولی اعیان خوارزم مخالفت کردند و پس از برگشتن فرستاده سلطان محمود ابوالعباس را د سنه ( ۴۰۷ هـ ) در سن ۳۲ سالگی کشتند و برادر زاده‌اش ابوالحارث محمد بن علی بن مامون محمد را بتخت نشاندند .

(۲) ابوالخیر الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام المعروف بابن الخمار النصرانی قیاسوف و منطقی و طبیب بوده در سنه ۳۳۱ در بغداد متولد شده فلسفه و منطق را از بجیمی بن عدی منطقی معروف آموخته پس از چندی بدربار سلطان محمود پیوست روزی در غزه در حال

رسیدیم ناتلی از آموختنم فرو ماند ، گفت : خودت مطالعه کن و اشکالات را حل کن  
 آنگاه پیش من آی و نتیجه را بنمای تا درست را از نادرست آشکار سازم . پس من  
 پیش خود شروع بحل کتاب کردم و مطالب را باستاد عرضه میداشتم ولی نتیجه  
 این کار رفع مشکلات استاد بود . بسا مشکلی که تا آنوقت ندانسته بود و از من یاد  
 میگرفت .

سپس ناتلی از بخارا بگرگانج<sup>۱</sup> رفت . من مشغول مطالعه و گردآوردن کتب  
 شدم فصوص<sup>۲</sup> و شروح دیگر در طبیعی و الهی بدست آوردم و روز بروز دره‌ای  
 دانش برویم باز میشد آنگاه روی بعلم طب آوردم و بمطالعه کتب طب پرداختم<sup>۳</sup> چون  
 طب چندان دشوار نبود در اندک زمانی پایه مهارتم در این فن باندازه‌ای بالا رفت که  
 بسیاری از اطباء وقت برای آموختن طب نزد من زانو میزدند و عملاً نیز بمعالجه  
 مرضی پرداختم ، دره‌ای علاج و آزمایش چنان برویم باز شد که بوصف نماید و در  
 عین حال از مطالعه فقه نیز دست نکشیدم و در این وقت شانزده ساله بودم . مدت يك  
 سال و نیم بیش از پیش بمطالعه پرداختم ، بار دیگر مطالعه منطق و سایر فنون فلسفه  
 را از سر گرفتم . در تمام این مدت شب تاروز خفتم و روز تاشب نیاسودم و به جز  
 فرا گرفتن علوم بکاری نپرداختم در هر مسئله که مردم میماندم و حد وسط<sup>۴</sup> را نمیافتم  
 بمسجد میرفتم نماز میگذاردم و دست نیاز بدرگاه خدا دراز میکردم پیشانی تضرع و  
 زاری بخاک میسودم و از خدا میخواستم تا در بسته را برویم بگشاید و دشوار را بر من  
 آسان کند و شب بخانه باز میگشتم و باز بخواندن و نوشتن می پرداختم اگر خواب

(۱) شهر زرگی بوده است در کنار جیحون و پایتخت خوارزم بوده و مرب آن  
 « جرجانی » است مغول آنرا خراب کردند و اهلیش را کشتند .

(۲) مقصود فصوص الحکم فارابی و شروح کتب اریسطو است .

(۳) برخی گفته اند شیخ از ابو سهل عیسی بن یحیی المسیحی الجرجانی که از  
 مشاهیر اطباء بوده عالم طب آموخته ، ابن اصیبه نقل می کند که شیخ از ابی منصور حسن بن  
 نوح القمری طب آموخته .

(۴) مقصود از حد وسط دلیل و واسطه در اثبات احکام است برای موضوعات مسائل

غلبه میکرد یا در خود احساس سستی میکردم، حکیمانه قدحی می ناب میکشیدم تا هوش را بسر و نیرو را بتن باز آرد آنگاه بسر خواندن و نوشتن باز میگشتم اگر گاهی اندکی بخواب میرفتم عیناً همان مسائل علمیه را بخواب میدیدم بسا میشد که در خواب پرده از روی مسائل دشوار برداشته میشد و محل آنها ناآشنا میشدم. همچنان بودم تا پایه دانشم در علوم استوار شد و رازهای نهانی بر من آشکار. در منطق و ریاضی و طبیعی توانا شدم و باندازه ای پیشرفت کردم که امروز هم بیش از آن نمیدانم آنگاه بفکر آموختن الهیات افتادم کتاب « ما بعد الطبیعه »<sup>۱</sup> را خواندم ولی چیزی نفهمیدم و غرض واضع آن بر من پوشیده ماند. با آنکه این کتاب را چهل بار از سر گرفتم و خواندم تا از بر شدم همچنان چیزی نفهمیدم و از فهم آن نومید شدم و با خود میگفتم این کتاب فهمیدنی نیست تا روزی از بازار صحافان میگذاشتم، دلالتی کتابی با آواز بلند میفروخت آنرا بمن نمود من از روی دلسردی او را رد کردم و با خود گفتم در این علم سودی نیست که فهمیده نمیشود. دلال اصرار کرد که این کتاب را بخرازی و صاحبش محتاج آن را به درهم خریدم دیدم کتاب ابی نصر فارابی<sup>۲</sup> است « اغراض ما بعد الطبیعه » بخانه شتافتم و آنرا خواندم درهای اغراض آن کتاب بروی من باز شد و تمام مشکلات حل شد ازین پیش آمد بسیار شادمان شدم روز دیگر صدقه فراوان بشکرانه این پیش آمد بزرگ به بینوایان بخشیدم در این بین نوح بن منصور بمرض سختی مبتلا

(۱) مقصود علم اعلی و علم کلی است که همان *Méta physique* فرنگیاست.

(۲) محمد بن محمد بن طرخان ابونصر الفارابی مردی ترك نژاد بوده است بسال (۲۶۰ هـ) در قریه و سیح ( بفتح واو نزدیکی فاراب از نواحی تركستان ماوراءالنهر ) متولد شده اهمیت فارابی بیشتر از نظر شروحاتی است که بر کتب اریسطو دارد و بهمین جهت ملقب به « معلم ثانی » شد غیر از این شروح آثار دیگری نیز از خود باقی گذاشته مدتی در خدمت سیف الدوله حمدانی صاحب حلب میزیسته و در جنگ دمشق در موب او بود پس از فتح دمشق در همانجا بسال (۳۳۹ هـ) (۹۵۰ م) در سن هشتاد سالگی وفات یافت.

## ( یب )

را بمجلس ما فرستی تا ایشان شرف‌مجلس ما حاصل کنند و ما معلوم و کفایت ایشان مستظهر شویم ابوعلی و ابوسهل که برقتن درگاه محمود مایل نبودند بشارهٔ خوارزمشاه با راهنما شبانه روی بگرگان آوردند .

اما ابوالخیر خمار و ابوریحان و ابونصر عراق بدربار محمود رفتند اما مقصود محمود از ایشان ابوعلی سینا بود ابونصر عراق که نقاش بود فرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذ نگاشت و نقاشان را بخواهد تا بر آن مقال چهل صورت نگاشتند و با مناشیر باطراف فرستادند و از اصحاب اطراف درخواست که مردی است بدین صورت و او را ابوعلی سینا گویند طلب کنند و او را بمن فرستند اما ابوعلی و ابوسهل با دلیل چنان رفتند که بامدادا یازده فرسنگ راه رفته بودند بامداد بسر چاهساری فرود آمدند ابوعلی تقویم بر گرفت و بنگریست تا بیج طالع بیرون آمده است چون بنگرید روی با بوسهل کرد گفت بدین طالع که ما بیرون آمدیم راه کم کنیم و شدت بسیار بینیم بوسهل گفت رضیما بقضاء الله من خود همی دایم که از این سفر جان نبریم که تسخیر من در این دو روز بعیوق میرسد و او قاطع است مرا امیدی نداشته است و بعد از این میان ما ملاقات نفوس خواهد بود پس برانندند ابوعلی حکایت کرد که روز چهارم بادی برخاست و گرد برانگیخت و جهان تاریک شد و ایشان راه کم کردند و باد طریقی را محو کرد و چون راه بیارامید دلیل از ایشان کمراه تر شده بود در آن گرمای بیابان خوارزم از بی‌آبی و تشنگی بوسهل مسیحی بهالم بقا انتقال کرد و دلیل و ابوعلی با هزار شدت بیابورد افتادند دلیل باز گشت و ابوعلی بطوس رفت و بنشاپور رسید خلقی را دید که ابوعلی را می‌طلبیدند متفکر بگوشتی ای فرود آمد روزی چند آنجا بیود و از آنجا روی بگرگان نهاد که قابوس پادشاه کرکان بود و او مردی بزرگ و فاضل دوست و حکیم طبع بود .

عبور از بازار کفشگران اسپش رسید و او را بزمین زد رنجور شد و در سنی بیش از صد سال مرد .

( ۳ ) ابوریحان محمد بن احمد البیرونی از بیرون شهر خوارزم بوده از این جهت او را « بیرونی » مقابل شهری گفته اند در ۳ ذیحجه سنه ۳۶۲ متولد شده و در ۲ رجب سنه ۴۲۰ در هفتاد سالگی در غزنه وفات کرد ( برای اطلاع کامل رجوع کنید بحواشی چهار مقاله صفحه ۱۹۳ )

( ۴ ) ابونصر منصور بن علی بن عراق از ریاضی دانهای بزرگست و معاصر ابو ریحان بوده و ۱۲ کتاب بنام ابو ریحان تألیف کرده که مواضع آنها از مقدمه کتاب « الاتارالباقیه » بدست میاید .

## ( پیچ )

در آنوقت ابوالحسین سهیلی<sup>۱</sup> که مردی دانش پرور بود وزیر خوارزمشاه بود برامیرعلی بن مأمون<sup>۲</sup> خوارزمشاه وارد شدم و آنوقت در لباس فقها بودم باطیلسان و تحت الحنک، شهریه ای که در خور همچو منی بود در حقم مقرر کردند چندی بعد بحکم ضرورت به نسا<sup>۳</sup> رفتم و از آنجا به باورد<sup>۴</sup> و از آنجا بطوس<sup>۵</sup> و از آنجا به شقان<sup>۶</sup> و از آنجا به سمنگان<sup>۷</sup> و از آنجا به جاجرم<sup>۸</sup> و از آنجا بخراسان و آنگاه بقصد ملاقات

---

(۱) ابوالحسین احمد بن محمد السهیلی وزیر علی بن مأمون خوارزمشاه و برادرش ابوالعباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه بود و بغایت هنر پرور و دانش دوست بود در (۴۰۴ هـ) از ترس خوارزمشاه ابوالعباس از خوارزم بیفداد رفت و آنجا متوطن شد در (۴۱۸ هـ) در «سمن رآی» وفات یافت شیخ برخی از کتب خود را مانند «قیام الارض فی وسط السماء» و «کتاب التدارک» بنام ابوالحسن موشح کرد (حواشی چهارمقاله)

(۲) علی بن مأمون خوارزمشاه بعد از وفات پدر در سنه (۳۸۷ هـ) بتخت نشست و خواهر سلطان محمود غزنوی را بخواست تاریخ و فاش معلوم نیست در حواشی چهارمقاله چنین است که ما نوئیان ولات خوارزم بودند و بدینجهت آنها را خوارزم شاهیان گویند ابتدا باجگذار ملوک سامانیه بودند پس از آن در مدت بین اقراض سامانیه و استقرار غزنویه شبه استقلالی بهم رسانیدند و بالاخره باز در تحت حمایت غزنویه درآمدند ابتدای تاریخ و موسس این سلسله درست معلوم نیست فقط در حدود (۳۸۰ هـ) تام ایشان در تاریخ ظاهر میشود.

(۳) «نسا» شهری بوده است در خراسان که فاصله آن تا سرخس دو روز راه بوده است و تا نیشابور پنج روز.

(۴) بفتح واو و سکون راء همان «ابیورد» خراسانست که شهری بوده است بین «سرخس» و «نسا»

(۵) شهری بوده است در خراسان که در زمان عثمان بن عفان فتح شد و قبرعلی ابن موسی الرضا علیه السلام و هارون الرشید در آنجا است.

(۶) از قرای نیشابور بوده است.

(۷) بفتح اول و تانی و سکون نون شهری بوده است در خراسان نزدیک جاجرم دارای قریه های زیادی بین اسفراین و جرجان.

(۸) بفتح جیم و سکون راء شهری بوده در خراسان بین نیشابور و جرجان

شمس المعالی امیر قابوس بن وشمگیر<sup>۱</sup> بسعت گرگان رهسپار شدم در این بین لشکر

شمس المعالی قابوس بن وشمگیر از سلاطین دیالمه آل زیار است که در سنه (۴۰۳ هـ) بر او شوریدند و او را کشتند سمرقندی در چهار مقاله (صفحه ۷۸ طبع لیدن) میگوید شیخ در حرجان بطبابت پرداخت خواهر زاده قابوس در آن موقع مبتلا به البیخولیای عشق بود هر چند اطباء در معالجه اش سعی کردند سودی نמידاد تا شیخ را پیش قابوس و بعده بالین مریض بردند شیخ نبض او بگرفت و نفس سه حواست و بدبد (نفس سه بول مریض است که اطبا از رنگ و بو و سایر صفات آن پی بنوع مرض میبرند) پس گفت مرا مردی میباید که غرات و محلات کرکان را همه شناسد. بیاوردند و گفتند اینک ابوعلی دست بر نبض بیمار نهاد و گفت بر کوی و محلهای کرکان را نام برده آنکس آغاز کرد و نام محلهها گفتن گرفت تا رسید محلهای که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب کرد پس ابوعلی گفت ازین محله کویها برده آنکس برداد تا رسید بنام کوی که ان حرکت غریب معاودت کرد پس ابوعلی گفت کسی میباید که در این کوی همه سراها را بداند بیاوردند و سراها را بر دادن گرفت تا رسید بدان سرائی که این حرکت باز آمد ابوعلی گفت کسی میباید که نامه ای اهل سرای بنام داند و بردهد بیاوردند بردادن گرفت تا آمد به نامی که همان حرکت شد آنگاه ابوعلی گفت تمام شد پس روی بمقدمان قابوس کرد و گفت این جوان در فلان محله و در فلان کوی و در فلان سرای بر دختری فلان و فلان نام عاشق است و داروی او وصال آن دختر است.

اغلب ترجمه نویسان این حکایت را بشیخ نسبت دادماند ولی ظاهراً عاری از حقیقت است زیرا شیخ در ترجمه حال خود گوید: «ثم دعت الضرورة الى الانتقال من جاجرم الى خراسان و منها الى جرجان و كان قصدي الامير قابوس فاتفق في اثناء هذا القبض على قابوس وحبسه في بعض القلاع و موته هناك» از این عبارت پیدا است که ابوعلی بخدمت قابوس نرسیده و مقارن رسیدن او بجرجان قابوس دستگیر شده ولی چنانکه در حواشی چهار مقاله است شیخ در کتاب قانون در فصل عشق اشارتی بدین نوع علاج فرموده گوید:

و يكون نبضه (ای نبض العاشق) نبضا مختلفاً بلا نظام البتة كنبض اصحاب الهوم و يتغير نبضه و حاله عند ذكر المعشوق خاصة و عند لقاءه بفترة و يمكن من ذلك ان يستدل على المعشوق انه من هو اذا لم يعترف به فان معرفة معشوقه احدي سبل علاجه و الحيلة في ذلك ان يذكر اسماء كثيرة تعاد مراراً و يكون اليد على نبضه فاذا اختلف بذلك اختلافا عظيماً و صار شبه المنقطع ثم عاود و جريت ذلك مراراً علمت انه اسم المعشوق ثم يذكر كذلك السكك و المساكن و الحرف و الصناعات و النسب و البلدان و تضيف كلا منها الى اسم -



المعشوق و يحفظ النبض حتى اذا كان يتغير عند ذكر شيء واحد مراراً جمعت من ذلك خواص معشوقه من الاسم و الحلية و الحرفة و عرفته فانا قد جربنا هذا واستخرجنا به ما كل في الوقوف عليه منفعة وقد رأينا من عاودته السلامة والقوة و عاد الى لحمه وكان قد بلغ الذبول و جاوزه وقاسى الامراض الصعبة المزمنة والحميات الطويلة بسبب ضعف القوة لشدة المشق لما احس يوصل من معشوقه بعد مطال معاودة في اقصر مدة قضينا به العجب واستدلانا على طاعة الطبيعة للاوهام النفسانية (قانون ابن سينا طبع بولاق ج ٢ ص ٧١ - ٧٢)

ملا جلال الدين البخاري رومی در اول کتاب مثنوی این حکایت را بنظم آورد و لی معشوق را زرگری سمرقندی و طبیب را رسیده ای غیبی و عاشق را کنیز کی فرض کرده که پادشاهی هنگامی که بشکار میرفته در دام عشق او صید گشته آن کنیزک را میخرد :

چون خرید اورا و بر خوردار شد  
اطباء در معالجه اش فرو مانند :

هر چه کردند از علاج و از دوا  
از قضا سرکنگبین صفرا فزود

آنگاه پادشاه روی بدرگاد خدا میاورد تا در خواب پیری را میبیند که میگوید فردا در فلان جای منتظر باش غریبی میآید او کنیزک را معالجه میکند فردا طبیب غیبی میرسد و او را بر سر بیمار میبرد چون طبیب :

رنك و زوی و نبض و قاوروره بدید  
گفت هر دارو که ایشان کرده اند  
بیجبر بودند از حال درون  
دید از زارش کسو زار دلست  
هم علامتش هم اسبابش شنید  
آن عمارت نیست ویران کرده اند  
استعیند الله مما یفترون  
تن خوشست و او گرفتار دلست

برای دریافتن گرفتاری کنیزک خاوت طلبید نبض او را گرفت و پرس پرسان از شهرها و دوستانش پرسید

سوی قصه گفتنش میداد گوش  
شهر شهر و خانه خانه قصه کرد  
نبض او بر حال خود بد بی گزند  
آه سردی بر کشید آن ماه روی  
گفت باز زگانم آنجا آورید  
سوی نبض جستنش میداشت هوش  
نی رگش چنید و نی رخ گشت زرد  
تا بپرسید از سمرقند چو قند  
آب از جوشش روان شده چو جوی  
خواجeh ای زرگردان شهرم خرید

تا آنکه طبیب غیبی دریافت که کنیزک گرفتار زرگریست از اهل سمرقند نشانی کوی و خانه او را از کنیزک گرفت و از این راه بهلاج اوبی برد .

بر او شوریده در قلعه ای حبسش کردند چیزی نگذشت که در حبس مرد ناچار از اقامت جرجان منصرف شدم و در حال عبور از دهستان<sup>۱</sup> در اینجا سخت رنجور شدم و بجرجان باز گشتم و در اینجا ابو عبید جوزجانی<sup>۲</sup> بمن پیوست و در شرح حال خود قصیده ای سرودم که این بیت از آنست :

لما عظمت فلیس مصر واسعی      لما غلا ثمنی عدت المشتري<sup>۳</sup>

آنچه خود شیخ املا کرده است اینجا پایان میرسد و ازین بعد شروع میشود به مشاهدات ابو عبید و مسموعات او از دیگران

\*\*\*

در جرجان مردی بود دوستدار و جوای فلسفه موسوم بابو محمد شیرازی ورود شیخ را غنیمت شمرد و در همسایگی خود برای شیخ خانه ای خرید. من هر روز پیش شیخ میرفتم « مجسطی » میخواندم و شیخ برای من « المختصر الاوسط » را در منطق املاء میکرد و برای ابو محمد شیرازی کتاب « المبدء والمعاد » و کتاب « الارصاد الکلیه » را تصنیف کرد و در همانجا بسیاری کتب دیگر مانند اول قانون و مختصر مجسطی و غیرهما را تصنیف کرد و بسیاری از کتب دیگر را در جیل<sup>۴</sup> نوشت.

( ۱ ) بکسر اول و تانی شهری بوده است در طرف مازندران نزدیک

خوارزم و جرجان .

( ۳ ) جورجان ولایتی است در کنار جیحون جزء تخارستان و مغرب کوزکان است

و در عهد سامانیان در دست آل قریغون بوده .

( ۲ ) چون بزرگ شدم فراختای جهان برای من تنگ شد و چون گرانها شدم

بی خریدار ماندم .

( ۴ ) اسم مجموعه شهرها و دهکده هائی بوده است که بین اصفهان و زنجان و قزوین

و همدان و دینور و کرمانشاه و ری واقع میشود و آنرا عراق نیز میگفته اند .

آنگاه بری شتافت و بخدمت ملکه سیده<sup>۱</sup> و پسرش مجدالدوله<sup>۲</sup> پیوست و بواسطه معرفهائی که قبلاً بوسیله مراسلات شده بود ورودش را غنیمت شمرند و مجدالدوله در اینموقع مبتلا بمرض دالخیولیا و غلبه سودا شده بود شیخ بمعالجتش پرداخت و از این رو در توقیرش افزودند و در همانجا کتاب « المعاد » را تصنیف کرد بعد از قتل هلال<sup>۳</sup> بن بدرالدین حسنویه و شکست لشکر بغداد شیخ بخیال رفتن نزد شمس الدوله افتاد بقزوین و بعد بهمدان رفت ولی قبلاً موجباتی فراهم آمد که شیخ به کدبانویه<sup>۴</sup> مامحق

(۱) ملکه سیده زوجه فخرالدوله ابوالحسن علی بن رکن الدوله نومادر مجدالدوله است زنی خردمند و کار دان بوده پس از فوت فخرالدوله مجدالدوله چهار ساله بوده مادرش ملکه چندی در ری و اطراف آن زمام سلطنت را بدست گرفت کویند سلطان محمود باو نوشت با ری را بمن سپار یا جنگ را آماده باش ملکه در جواب نوشت صلاح تو نیست با من در افتی زیرا اگر تو بر من غالب شدی کویند سلطان محمود با بیوه زنی درافتار و او را شکست داد و اگر من بر تو پیروز آیم آن ننگ تا جهان باشد بر تو بماند کویند سلطان محمود دیگر قصدی نکرد .

ظاهر این ملکه سیده همین « سید ملك خاتون » است که مقبره اش در مشرق شهر طهران بفاصله نیم فرسنگ واقع است و مردم او را خواهر حضرت رضاعیه السامیه می ندارند .

(۲) مجدالدوله ابوطالب رستم پسر فخرالدوله دیلمی است در سنه ( ۳۸۷ هـ ) در سن چهار سالگی بسلطنت رسید و مادرش زمامدار امور شد بسیار جوای داشت بوده و همواره بمطالعه کتب می پرداخته پس از فوت مادرش ملکه سیده سلطان محمود ری را از او گرفت و پسرش مسعود داد و مجدالدوله را در غزنین حبس کرد .

(۳) « هلال بن بدرالدین حسنویه » پدرش ابوالنجم بدرالدین امیر جبل در « شاپورخواست » و « دینور » و « بروجرد » و « نهاوند » و « اسد آباد » و قسمتی از اطراف اهواز فرمانروائی داشت در سنه ( ۴۰۵ هـ ) بطعم دست اندازی در متصرفات حسین بن مسعود کردی با او جنگ کرد شکست خورد و کشته شد و شمس الدوله دیلمی متصرفات او را تصاحب کرد در این بین هلال بن بدرالدین برای انتزاع متصرفات پدر بکومک سلطان الدوله با شمس الدوله وارد جنگ شد و او نیز مانند پدرش شکست خورد و کشته شد .

(۴) کدبانویه از امراء دوره شمس الدوله بوده است .

( بیج )

شد در این بین شمس الدوله<sup>۱</sup> بمرض قولنج سختی مبتلا شد شمس الدوله او را برای معالجه طلبید شیخ پس از چهل شبانه روز اعتکاف در بالین مریض بالاخره بمعالجه موفق شد شمس الدوله پس از احراز حذاق و مقام علمی شیخ باو خلعتها و هدایای فراوان بخشید و او را از مهربان ندماء خود قرار داد در مسافرتها و لشکرگشتی بقرمیسن<sup>۲</sup> برای جنگ عناز<sup>۳</sup> شیخ در موکب امیر بود تا امیر منزهماً بهمدان بازگشت . پس از مراجعت بهمدان شمس الدوله امر وزارت را بشیخ واگذار کرد اما چندی بعد یکدسته سرباز سرکش کرد و ترک بواسطه تأخیر حقوق شوریدند شیخ را مسئول شناخته بخانه اش ریختند اموالش را بتاراج بردند و خودش را بحبس انداختند و قتلش را از امیر خواستند اما امیر از قتل او امتناع ورزید و برای آرام کردن شورش او را از وزارت عزل کرد. شیخ چهل شبانه روز درخانه شیخ ابی سعید بن دحدوک<sup>۴</sup> پنهان بود تا باز مرض قولنج امیر شمس الدوله عود کرد شیخ را احضار کرد و از کرده خود عذر خواست شیخ بمعالجتش پرداخت پس از بهبودی باز شیخ را برمسند وزارت نشاند<sup>۵</sup> در این موقع من از شیخ شرح کتب ارسطو را درخواست کردم گفت این موقع فرصتی برای این کار ندارم ولی اگر بتصنیف کتابی مشتمل برمسلمات علوم عقلیه و آنچه بنظرم تمام میرسد راضی شوی دریغ نمیکنم من راضی شدم پس بطبیعیات کتاب «الشفاء» آغاز کرد و کتاب اول «القانون» را هم که تصنیف کرده بود با همه کارهای کشوری تدریس میفرمود روزها فرصت نبود ناچار شب حاضر میشدیم من «الشفاء» میخواندم و دیگران از «القانون» ، همینکه از درس فارغ میشدیم رامشگران میامدند و محفل بزم میاراستند، مجلس درس به محفل انس مبدل میشد و بیاده

---

( ۱ ) شمس الدوله برادر مجدالدوله و پسر فخرالدوله دیلمی است که در همدان

امارت داشت .

( ۲ ) بفتح قاف و سکون راء و کسر میم معرب کرمانشاهان است .

( ۳ ) عناز بفتح عین حاکم حدود کرمانشاه بوده است .

( ۴ ) ظاهراً مصر و معرب دهخدا باشد .

(بط)

پیمائی مشغول میشدیم چندی بر این منوال بسر بردیم تا شمس الدوله برای جنگ امیر بها<sup>۱</sup> بسمت «طارم» رفت و شیخ در همدان ماند و در بین راه مرز قونلج<sup>۲</sup> شمس الدوله عود کرد و سخت رنجور شد و از سوء تدبیر و کار نبستن دستورهای شیخ امر اضدیگر نیز روی آور شد و لشکر از بیم فوت امیر او را با تخت روان بسمت همدان باز گردانیدند امیر بین راه در میان تخت روان فوت کرد و بعد از او پسرش سماء - الدوله بیعت کردند و شیخ را بوزارتش دعوت کردند شیخ نپذیرفت و با علاء الدوله کاکویه در نهان مکاتبه کرد و خدمت او را در خواست که بدرباریان او ملحق شود و در خانه ابو غالب عطار پنهان شد و من از شیخ تتمیم کتاب «الشفاء» را در خواستم شیخ از ابو غالب لوازم تحریر خواست و در ظرف دو روز تمام رؤس مسائل را بدون دسترسی بکتاب و مراجعه به هیچ اصلی از بر در بیست جزء نوشت آنگاه اجزاء نوشته را پیش رو گذاشت و کاغذ گرفت بترتیب بر هر یک از موضوعات و مسائل شرح نوشت و هر روز پنجاه ورق مینوشت تا جمیع طبیعات و الهیات را بجز کسب الحیوان والنبات نوشت و شروع کرد بمنطق و از آن یک جزء نوشته بود که تاج الملک<sup>(۲)</sup> او را بمکاتبه با علاء الدوله متهم کرد و کسان بجستجوی شیخ گماشت تا براهنمائی برخی از دشمنانش بر او دست یافتند و در قلعه «فردجان»<sup>(۳)</sup> حبس کردند شیخ در حبس قصیده‌ای سرود که مطلعش اینست:

دخولی بالیقین کما تراه و کل الشک فی امر الخروج<sup>(۴)</sup>

شیخ چهار ماه در حبس ماند و در این مدت کتاب «الهدایات» و رساله «حی بن

---

(۱) امیر بها<sup>۱</sup> در عهد شمس الدوله حاکم جیلان بوده است .

(۲) تاج الملک از امرای شمس الدوله دیلمی است که پس از او وزیر پسرش تاج الدوله شد

طبرک - قریه ایست نزدیک اصفهان .

(۳) فردجان قلعه مشهوریست از نواحی همدان و او را براهان نیز میگویند

(۴) ورودم ، چنانکه می بینی، یقینی است ولی خروج کاملاً مورد تردید است

بقظان» و کتاب «القولنج» را تصنیف کرد تا آنکه علاءالدوله قصد همدان کرد و تاج‌الملک شکست خورد و با اسماء الدوله بهمان قلعه «فردجان» گریختند همینکه علاءالدوله از همدان بازگشت باز تاج‌الملک و اسماء الدوله بهمدان آمدند و شیخ را با خود آوردند شیخ در خانه «علوی» فرود آمد و در آن ایام منطق «الشفا» را که ده جلد است تمام کرد و کتاب «الادویه القلیه» را در اوایل ورودش بهمدان تصنیف کرده بود چندی براین منوال گذشت و همواره تاج‌الملک شیخ را امیدوار میکرد بالجمله توقف در همدان موافق طبعش نیامد همواره فرصت میجست تا ناهانی و متکرر آدر لباس در اویش بسمت اصفهان رهسپار شد من و برادرش محمود و دو غلام با او بودیم پس از کشیدن رنج فراوان و سختی بسیار باصفهان رسیدیم در طبران (۱) جمعی از دوستان شیخ و ندیمان و خاصان علاءالدوله باستقبال آمدند لباسهای فاخر و مرکبهای خاصه آوردند در محله «کونگونبد» خانه عبدالله بن بابی را با فروش و اثاثیه شایسته و آبرومند برای شیخ آماده کرده بودند آنگاه شیخ بمجلس علاءالدوله رفت و اعزاز و توقیر بسیار دید علاءالدوله امر کرد تا شبهای جمعه در دربار مجلس مناظره‌ای تشکیل دهند شیخ و سایر علماء حاضر شوند مباحث و گفتگوهای علمی پیش آرند شیخ در ایام قامت اصفهان به‌تعمیم کتاب (الشفا) پرداخت از منطق و مجسطی فارغ شد در اقلیدس و اریتماتیکی و موسیقی باختصار تصرفات نیکو کرده بود و در هر کتاب از کتب ریاضی مسائلی جدید که نتیجه استنباط فکر توانای خود بود بر آن افزوده بود. ده شکل در اختلاف منظر مجسطی افزود و در آخر مجسطی چیزهایی از علم هیئت آورده که تا آنوقت کسی بی نبرده بود در اقلیدس شبهه‌هایی دارد. در اریتماتیکی خاصیت‌هایی خوبی استنباط کرده. در موسیقی مسائلی آورده که عقول از استنباط آن قاصر و غافل بوده است تمام دوره کتاب (الشفا) سوای کتاب الحیوان والنبات انجام یافت و آن دو را شیخ سالی که علاءالدوله به (شاپور

خواست) روی آورده بود در راه تصنیف کرد و کتاب (النجاة) را در همان سفر تصنیف کرد چون علاءالدوله قصد همدان کرد شیخ نیز در موکب سلطان بود شبی پیش علاءالدوله ذکر نواقص تقاویم معموله بحسب رصد های قدیم بمیان آمد امیر شیخ را فرمود تا برصد کواکب مشغول شود و پرداخت مخارج آن امر فرمود شیخ تهیه آلات و اسباب و استخدام سازندگان آنها را بمن واگذار کرد و بدان شروع کرد تا بسیاری از مسائل بدست آمد ولی بواسطه کثرت موانع و سفر های پیایی در کار خلل بهم می رسید و کتاب ( دانشنامه علائی ) را شیخ در اصفهان تصنیف کرد.

یکی از غرائب شیخ این بود که در این مدت بیست و پنج سال که من در خدمتش بودم هیچ کتاب تازه ای را که بدستش می افتاد مرتباً از سر تا ته نمیخواند بلکه فقط مواضع مشکل آنرا میدید و از مطالعه مسائل مشکله به پایه و مایه مصنف آن در آن علم پی می برد .

روزی شیخ در مجلس امیر بود ابو منصور جیائی (۱) نیز حاضر بود یکی از مسائل علم لغت بمیان آمد شیخ نیز اظهار عقیده کرد ابو منصور بشیخ گفت تو فیلسوف و حکیمی در علم لغت دستی نداری و سخت پسندیده نیست شیخ از این سخن بهم برآمد و روی بدرس کتب لغت آورد و سه سال در آن رنج برد و کتاب ( تهذیب اللغة ) تصنیف ابی منصور از هری را از خراسان خواست و چنان در لغت متببع و زبردست شد که برای کسی آن مایه و پایه دست نداده بود سه قصیده مشتمل بر الفاظ غریبه انشاء کرد و سه کتاب نوشت یکی باسلوب (ابن العمید) (۲).

(۱) ابو منصور محمد بن علی بن عمر جیائی از ائمه لغت و معاصر بوعلی بوده است

(۲) ابو الفضل محمد بن ابی عبدالله الحسین بن محمد الکاتب که در سنه (۳۲۸ هـ)

(۹۳۹ - ۹۴۰ م) بوزارت رکن الدوله دیلمی رسید و به « جاحظ نامی » معروف شد و در

سال (۳۶۰ هـ دسامبر ۹۷۰ م) وفات یافت در علوم حکمت و ادب و نجوم دست داشته در

باره نویسنده گیش گفته اند: « بدئت الکتابه بعبد الحمید و ختمت بان العمید »

و یکی بطریقه صابی (۱) و دیگری بسبك (صاحب) (۲) و فرمود تا آنها را بجلد های کهنه قدیمی نما جلد کرد آنگاه با امیر تبانی کرد امیر آن مجلدات را بر ایی منصور عرضه داشت و گفت هنگام شکار این کتاب را در میان یافتیم و ارسای کن و بگو این کتب چیست و از کیست ابو منصور در آنها نگریست و در فهم بسیاری از مطالب آن کتب فرو ماند در بین این بر حسب مواضع شیخ وارد شد و موافق معمول داخل گفتگو شد آنچه ایی منصور نمیدانست شیخ با ذکر مراجع و مدارك آن از کتب لغت توضیح داد پس ایی منصور که در لغت گزافه گو غیر نفعه بود شرمند شد و دریافت که این رسائل ساخته خود شیخ است و این تلافی گستاخی آنروز است پس عذر خواست و شیخ کتاب (لسان العرب) را در لغت تالیف کرد که تا کنون نظیر آن در کتب لغت تالیف نشده ولی تاوفات شیخ با کنویس نشد و همچنین سیاه نویسه های آن باقی ماند و کسی بترتیب آن راه نیافت.

در باب معالجات نیز تجارب زیادی داشت و نتایج معالجات و تجارب خود را جداگانه نوشته بود و میخواست بکتاب « القانون » مدحق کند ولی پیش از تمامی القانون از بین رفت از آنجمله روزی شیخ بدرد سر مبتلا شد و گمان برد ماده ای میخواهد پرده سرش بریزد پس یخ طلبید و خرد کرد و در لفافی پیچید و بسر گذاشت این کار را مکرر کرد تا محل نیرو یافت و از قبول ماده امتناع ورزید و شیخ عافیت یافت همچنین در خوارزم زنی مسلول بود شیخ فرمود بجز گلسنگین شکری (گلسنگین) چیزی نخورد تا بمروور آن زن صدمن گلسنگین خورد و برای

---

(۲) ابو اسحق ابراهیم بن هلال الحرانی الصابی از نویسندگان معروفست و در

سنه ( ۳۸۴ هـ ۹۹۴ م ) وفات یافت

(۲) کافی الکفایة ابو القاسم اسمعیل بن عباد بن العباس بن عباد بن احمد بن ادریس

معروف بصاحب بن عباد وزیر مؤبدالدوله و برادرش فخرالدوله دیلمی در ذی القعدة ( ۳۲۶ هـ ستمبر ۹۳۸ م ) بطالقان قزوین متولد و علوم ادب را از پدرش و ابن العمید آموخت

در صفر ( ۳۸۵ هـ مارس ۹۹۵ م ) در ری وفات یافت و در اصفهان دفن شد



## ( ک ب )

تبرید قرص کافور بکار برد تا از چنگال مرض رست .

يك نسخه از کتاب « المختصر الاصح » در منطق که آنرا شیخ در جرجان تصنیف کرده بود و بعد همان را منطق النجاة قرار داد بشیراز افتاد جمعی از اهل فضل و دانش آن کتاب را مطالعه کرده بودند و ایشان را در پاره ای مسائل شبهه ها روی داده بود از آنجمله قاضی شیراز بود اشکالات خود را در جزوه ای نوشتند و با مکتوبی بوسیله قاصدی با قافله نزد ابوالقاسم کرمانی صاحب ابراهیم بن بابا الدیلمی فرستادند و از او درخواست کردند که جزوه را بنظر شیخ رساند و جواب بگیرد :

شیخ ابوالقاسم روز گرمی نزدیکی غروب نوشته و جزوه را بشیخ عرضه داشت شیخ نوشته را خواند و رد کرد و جزوه را رو برو گذاشت و بدان مینگریست و اهل مجلس باهم در گفتگو بودند آنگاه شیخ ابوالقاسم بیرون رفت شیخ از من خواست تا کاغذ فراهم آرم و جزوه ای ترتیب دهم پنج جزوه که هر يك مشتمل بود بر ده ورق بریغ فرعونى ( ۱ ) آماده کردم چون نماز حفتن را گذاردیم شیخ شمع را پیش کشید و شراب طلبید من و برادرش را نشانند و باده یمائی فرمود و خود بنوشتن جواب پرداخت تا نیمه شب باده میکشید و مینوشت تا من و برادرش را خواب ربود ما را اجازه بازگشت داد بامداد پیغام فرستاد که بحضور روم چون حاضر شدم شیخ را بر سجاده یافتیم و جزوه ها را در پیش جزوه ها را بمن داد که بشیخ ابوالقاسم کرمانی بده و گو در نداشتن جواب شتاب کردم که قافله معطل نشود چون جوابها را بشیخ ابوالقاسم دادم بسیار در شگفت ماند فرستاده شیرازی بازگشت و ایشانرا بدانچه گذشته بود اعلام کرد مایه شگفتی همگان شده بود .

شیخ برای رصد آلاتی اختراع کرده بود و رساله مخصوصی در این باب نوشت و من هشت سال در کار رصد بودم و مقصود دقت و گنجگاوای در گفته های

---

( ۱ ) « ربع فرعونى » نشانه قطع مخصوصی بوده است چنانکه ما امروز میگوئیم مثلا

( کج )

بطلمیوس بود تا باره‌ای از آنها برای من روشن شد و شیخ کتاب انصاف را تصنیف کرد. اتفاقاً روزیکه سلطان مسعود باصفهان وارد شد قشون او رحل شیخ را بغارت بردند این کتاب نیز از میان رفت.

### قوای شیخ و علت و مرض مرگش

شیخ بسیار نیرومند و قوی البنیه بود و بقوت مزاج خود بسیار اطمینان داشت در مجامعت زیاد روی میکرد بیشتر با زنان می‌آمیخت و از ایشان بر خوردار میشد انفرط در این کار مزاج شیخ را ضعیف کرد تا در سالی که علاءالدوله با تاش فراش بر در کرخ (۱) مصاف داد بقولنج مبتلا شد و از ترس آنکه مبادا جنک بهزیمت خاتمه یابد و نتواند در حال مرض فرار کند خود را در یکروز هشت بار حقنه کرد از اینرو در امعاش قرحه‌ای پیدا شد و در اثر خراش امعاء دچار اسهال شد و از طرفی از روی ناچاری در موکب علاءالدوله بسمت «ایذج» (۲) شتافتند در آنجا مرض صرع بقولنج افزود با اینهمه شیخ از معالجه خود غفلت نداشت و خود را برای رفع اسهال و قولنج حقنه میکرد روزی فرمود دو دانک تخم کرفس برای رفع باد در دوائی احتقان داخل کنند یکی از اطباء که پیش شیخ آمد و شد داشت و بمعالجه‌اش پرداخت پنج درهم بذر کرفس در دوائی حقنه داخل کرد، چون من با او نبودم نفهمیدم اینکار از روی عمد بود یا خطا، حدت بذر کرفس باسهال افزود و از طرفی شیخ برای صرع (مثرود بطوس) (۳) میخورد یکی از غلامان که در اموال شیخ خیانت کرده بود از بیم مواخذه در هلاک شیخ کوشید مقدار زیادی افیون در (مثرود بطوس) ریخت و بخوردش داد شیخ را بهمان حال باصفهان بردند و او در عین حال بمعالجه پرداخت و بقدری ضعیف و ناتوان شده بود که قادر بر حرکت

(۱) شهری بوده است در خوزستان

(۲) «ایذج» شهری بوده است بین خوزستان و اصفهان

(۳) «مثرود بطوس» معجونی بوده است که برای معالجه و تقویت مصروعین بکار میرفته

و طرز ساختن آن در کتاب قراابین قانون ذکر شده (ص ۴ ط طهران)

نبود و همچنان خود را معالجه میکرد تا اندکی بهبودی روی نمود و بخدمت علاءالدوله رسید ولی با اینهمه شیخ از مجامعت خود داری و پرهیز نمیکرد و همچنان کجدار و مریز گاه سالم و گاه مریض میزیست تا در موكب علاءالدوله بهمدان رفت باز در راه مرض عود کرد همچنان رنجور بود تا بهمدان رسیدند شیخ دانست که قوای مزاحی دیگر وافی بدفع مرض نیست از علاج مأیوس شد مرض را بیخود وا گذاشت و میگفت « مدبر بکه تدبیر بدن با او است از کار مانده دیگر معالجه سودمند نیست » چند روز همچنان بود تا بجوار پروردگار پیوست تولدش در سنه ( ۳۷۵ هـ ) ( ۱ ) وفاتش در ( ۴۲۸ هـ ) ( ۲ ) و عمرش پنجاه و سه سال بود اینجا سخن ابو عبید پیاپیان میرسد آرمگاه ابوعلی زیر سور جنوبی ( سمت قبه ) همدان بوده و اکنون کهنار خیابان شاهیور واقع میشود .

( ۲ ) تاریخ تولد و وفات شیخ و سنین عمر و مدت تحصیل او از این دو فرد که ناقص معلوم نیست و روی سنک قبر شیخ منقور است نیز معلوم میشود .  
حجة الحق ابوعلی سینا در شجع آمد از عدم بوجود در شصا کرد کسب کل علوم در تکر گفت این جهان بدرد

( ۲ ) این قول قول قاضی نورالله شوشتری و بروایت ابو عبید است

ولی برخی وفات شیخ را در روز جمعه اول رمضان ( ۴۲۷ هـ ) مطابق با ( ۱۰۳۷ م ) دانسته اند در تاریخ تولد شیخ نیز اختلاف است آنچه در متن است مطابقت با نقل ابو عبید ولی آنچه از دو فرد بیت معروف برمیاید تولد شیخ در شجع ( ۳۷۳ هـ ) است صاحب حبیب السیر میگوید عمر شیخ ۶۳ سال و هفت ماه شمسی بوده است  
آقای دکتر قاسم غنی نماینده خراسان در شرح حال مختصر و مفیدی که در ایامه بکی از آثار خود برای شیخ نوشته اند عقیده صاحب حبیب السیر را بدلیلی درست و پسندیده تأیید کرده اند که اگر تولد او را در ( ۳۷۳ م ) فرض کنیم و مرض امیر نوح و استعلاج او را از شیخ در سنه ( ۳۸۷ هـ ) ( ۳۹۹۲ ) همان سال وفات امیر نوح بگیریم لازم میاید در آنوقت شیخ سیزده ساله باشد و این بسیار بعید است که پادشاهی برای استعلاج به بجای سیزده ساله مراجعه کند ولی بقول حبیب السیر شیخ در آنوقت بیست و سه ساله بوده است و این بعقل و عادت درست تر میاید بجا باشد و بنا بر این در شعر ایضاً « شجس » دانست

### مذهب بوعلی

در اینکه بوعلی اسمعیلی نبود و آئین بدر نگروید تردیدی نیست چنانکه از گفتار خودش نیز بر مبادی پدرش و مبلغین اسمعیلیه که پیش او آمد و شد داشتند هر چند سعی کردند که شیخ را بکیش خویش درارند نپذیرفت زیرا از همان اول عقاید ایشان در باره نفس و عقل بنظر شیخ نادرست و ناتمام آمد. معتقدات سنی و بی پای ایشان موافق فکر باز و روشن او نیامد جمعی معتقدند که شیخ سنی نیز نبوده بلکه او را شیعه دوازده امامی میدانند یکی از مؤیدات این عقیده امتناع اوست از قبول خدمت سلطان محمود سنی متعصب کینه ورز چه شیخ همواره از محیط نفوذ و قلمرو سلطان محمود گریزان بود پس از ضعف سامانیان و سلطه غزویان بوعلی بخوارزم رفت همینکه محمود بخوارزم نفوذ یافت شیخ بسمت گرگان و دربار قابوس شتافت هر چند محمود کوشید بر او دست نیافت چون قابوس دستگیر شد ناچار بسمت ری بدربار ملکه سیده و مجد الدوله رفت همینکه سلطان محمود قصد ری کرد باز شیخ بهمدان بدربار شمس الدوله و بعد از او بدربار علاء الدوله رفت اگر تصلب شیخ در تشیع و تعصب سلطان محمود در تسنن نبود با شهرت نوازش و عطایای محمودی جهتی نداشت که خدمت او را نپذیرد و همواره خانه بدوش باطراف ایران گریزان باشد.

### اخلاق بوعلی

شیخ از ملاهی و مناهای چندان برهیز نداشته چه در ایام تحصیل و چه در مواقع تصدی بکارهای خطیر سیاسی همواره گرد باده گزاری میگشته بسماع و عشق بازی با زنان نیز اصرار تمامی داشته اگر چه علما از می خوردن حقی بقصد استشفاء و تدای منفع کرده چنانکه از وصایای او بشیخ ابو سعید: « اما المشروب فان بهجر شر به تلہیاً بل تشفیاً و تدویاً و یعاشر کل فرقة بعادته و رسمه » برمیاید در تعلیمات اسلامی نیز این منع است مانند روایت « لا شفاء فی الحرام و غیرها » با

اینهمه عملاً از آن اجتناب نداشته.

با اینکه میگفته : المني عمرک .

احفظ منيک ما استطعت فانها ماء الحياة براق في الارحام

باز در حین مرض هم بی دریغ عیان اختیار بدست شهوت می سپرده گویند پرسیدندش : با آنکه میدانی نزدیکی زنان ترا زیان دارد و از عمرت میکاهد چرا از ایشان دوری نمیکنی ؟ - گفت من کفایت زندگی را طالبم نه کمیت آنرا و بهارت دیگر من عرض زندگی را خواهانم نه طول آنرا .

با اینهمه اخلاق اجتماعی شیخ بسیار خوب بوده بسیار بزرگ روح و آزاد فکر بوده چنانکه از عبارت وصیتش بشیخ او سعید بخوبی سر میابد بهر کیش و آئین احترام میگذاشته شیخ بسیار با حقیقت بوده حقیقت را از هر کس و هر چیز برتر میدانسته و هیچ نرخ نمیفرخته این غریزه شیوه همه بزرگمانست گویند : ارسطو در مسئله ای بر افلاطون اعتراض کرد بر او خرده گرفتند : که این گفتار مخالف گفته افلاطونست ، گفت : « ان الحق و فلاطن کلهمنا لئاصدقان الا ان الحق اصدق لنا من فلاطن » یعنی بزرگان همه زرگند ولی حقیقت از همه ایشان بزرگتر است بلکه بزرگی بزرگان از آنست که حقایق نزد ایشان بیشتر است نه بزرگی مانع انتقاد است و نه خردی مانع پذیرش و تصدیق شیخ اتفاقاً اگر بکسی بی اعتقاد بوده با صراحت انتقاد میکرد چنانکه در باره افلاطون گفته است : « اما الرجل الذي يسمى افلاطن ان كان حظه من العلم ما بلغ الينا فبضاعته من حلة » و در باره فرفور یوس صاحب ایساغوجی ( در اوایل نظم هفتم از کتاب « الاشارات والتنبيهات » در اتحاد عقل و عاقل و معقول ) میگوید : « و كان لهم رجل يعرف بفرفور يوس عمل في العقل والمعقولات كتاباً يثنى عليه المشقون وهو حشف كله و هم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفور يوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل و ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول »

از طرفی بکسانیکه معتقد است بی دریغ بعظمت آنان اعتراف می‌کند و نامشان را به بزرگی میبرد مثلاً بنام ارسطو که می‌رسد میگوید: «چون نیکو گفت ۱. امام حکیمان و دستور و آموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس (ص ۱۳۳ خ ۱۶ دانشنامه) و بس از ملاقات شیخ ابوسعید ابوالخیر در باره او میگوید: «کل ما عرفه، براه» یعنی آنچه من میدانم او می‌بیند.

شیخ هرگاه مطلبی را نمیدانسته با صراحت بنادانی اعتراف میکرده کلمه «نمیدانم» که از عوام مردم هم باین زودبها آسانی نمیشنوم از شیخ صریحاً شنیده می‌شده چنانکه در قاطیقوراس «الشفاء» و برخی دیگر از تصانیفش در حقیقت «قوله «جده - ملك» با صراحت بنادانی اعتراف کرده است: «و اما مقولة الجدة فلم يتفق لی الى هذه الغاية فهمها... و يشبه ان يكون غيری يعلم ذلك فليتامل ذلك من كتبهم».

### شیخ برای ما چه کرده و اهمیتش از چه نظر است

اهمیت شیخ در فلسفه و طب و دیگر علوم از نظر ابتکارات او نیست زیرا شیخ در فلسفه پیرو ارسطو است و چیز تازه ای نیاورده ولی انصافاً مسائل را پخته‌تر گفته و گاهی هم با معارف اسلامی و تعلیمات دینی تطبیق کرده فقط در چند جا ابتکاراتی دارد که چندان مهم نیست و آنها را نمی‌توان مأخذ اهمیت و بزرگی او گرفت از آنجمله در منطق مسئله تقسیم قیاس اقرانی است بحملی و شرطی و مرکب از حملی و شرطی زیرا بیش از بوعلی قیاس اقرانی را منحصر بحملی میدانستند و شرطی را بقیاس استثنائی اختصاص میدادند (رجوع کنید بحاشیه نمره ۶ ص ۴۰ «منطق دانشنامه».

دیگر از ابتکارات شیخ در فلسفه، اثبات وجود نفس و مبانیت آن با بدنست از راه تجربه نفسی و توجه بخود چه براهین پیشینیان در این باب منطقی بوده است نه تجرایی شیخ می‌گوید: «اگر فرض کنی دفعه خلق شده‌ای خردمند و تندروست

## (ل)

چشم و گوش بسته ، انگشتان و سایر اعضا از هم دور و گسسته ، معلق در هوایی آزاد که درجه حرارتش برابر درجه حرارت بدن باشد ، در نهایت آرامش و سکوت مطلق ، البته در این حال از همه چیز غافل و حتی از اینکه جسمی دست و پا و دیگر اعضا داری ، مگر از ذات خودت که انسان درمستی و هشیاری و خواب و بیداری از خودی خود غافل نیست پس نفس موجودیست غیر بدن »

این استدلال را بعینه در فلسفه دکارت نیز می یابیم ولی ، حقیقین از فلاسفه اروپا مانند والیو Valios و فورلانی Fourlani ، معتقدند که دکارت بآراء فیلسوف ایرانی اطلاع یافته است و این دلیل تجربی را ازو گرفته فورلانی ( مقاله راجع بابن سینا و دکارت در مجله ( Islamica ) لیمبیک ۱۹۳۲ مجلد ۳ ص ۵۳-۷۲ ) ثابت کرده است که فیلسوف ( گلیوم اوفرنی ) دودلیل کتاب ( الشفا ) را در این موضوع بلاتینی ترجمه کرده بوده است .

در طب و ریاضی نیز برخی تجارب و تحقیقاتی دارد که زائیده فکر خود اوست اهمیت بوعلی بیشتر از نظر کثرت تصانیف و کلاسیک کردن علوم فلسفه و طب است چه او فنون فلسفه را معلمانه تحت نظم صحیحی در آورد و در نهایت سادگی در دسترس عموم گذاشت . برای کلاهای مختلف و طبقات گوناگون محصلین کتاب تصنیف کرد برای هر يك از مبتدی و متوسط و منتهی در هر يك از فنون ، از آثار شیخ میتوان کتاب انتخاب کرد . برای هر يك از طبقات تند فهم و کند فهم و متوسط کتاب دارد از همین جهت است که آثار او بیش از همه در تعلیم و تعلم مورد استفاده شد و از هزار سال پیش تا کنون هم کهنه نشده و در مدارس جزو بر نامه است هر کس کتاب «الاشارات و التنبیها» شیخ را بدقت بشکورد تصدیق میکند که این مرد تا چه اندازه متوجه احتیاجات محصلین بوده و چه قدر این کتاب نفیس را جامع و مانع و عبارت دیگر لازم و کافی نوشته چنانکه خودش در اول طبعیات این کتاب بدان اشاره و تنبیه کرده : «هذه اشارات الی اصول و تنبیها علی جمل

يستبصر بها من تبسر له ولا ينفع بالاصرح منها من نعر عليه» یعنی اشاراتی است  
ببرخی اصول و تنبیهاتی است بر پاره مطالب که هر کدرا آسان بود بصیرت افزایش  
و آنرا که دشوار آید صریحتر از این سود ندهد.

امام فخر رازی که با همه در افتاده و دست رد بسینه احدی نگذاشته بمقامات العارفین  
این کتاب که رسیده دندان بدل فرو برده دامن اعتراض در چیده و ناچار از در  
اعتراف و انصاف در آمده در شرحش گفته: «ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه  
رتب فيه علوم الصوفيه ترتيباً ما سبقه اليه من قبله ولا يحقه من بعده»

### شهرت بوعلی در شرق و غرب

شهرت بوعلی در شرق مخصوصاً در وطنش ایران بسیار است پس از صدها  
سال هنوز از میان قبر بر افکار حکومت میکند چه خوش گفت ! آنکه گفت: « و  
تراه العامه في المشرق كساحر هاملن Hameln الذي جذب الجردان بعزمارة » یعنی  
بوعلی شرقیان را بآئارش چنان فریفت که هاملن ساحر کلادوها ( موشهای دشتی )  
را آواز نایش.

بوعلی در طب جالینوس ایران و عربست. در فلسفه آئارش برای طبقات بعد  
جای کتب ارسطو را گرفته. کتب شیخ از اسناد فلسفه بشمار میرود دانشمندان  
بر آنها شروح نوشته اند و در اخلاقات باقوال او تمسك و استدلال کرده اند تقریباً  
ده قرنست که فلاسفه سرگرم گفته های اویند این خلدون میگوید: « و تجد الماهر  
منهم عاكفا على كتاب الشفا والاشارات والنجاة » ( المقدمة طبع پاریس ج ۳  
ص ۱۱۷ ).

این نایبه ایرانی نه تنها در شرق شهرت یافت در مغرب نیز شهرتی کامل دارد  
قانون، طب، بوعلی، تا گذشته نزدیکی در مدارس عالیہ اروپا تدریس میشده این  
کتاب درسی سال آخر قرن یازدهم شانزده دفعه و در قرن شانزدهم بیست دفعه  
بلائینی طبع شده است این احصائیه مربوط بطبع دوره کامل قانونست و گرنه طبع



## (ب)

قسمتهای منتخب آن بی شمار است .

قانون بوعلی مخصوصاً از نظر نظم مسائل و ترتیب تألیف و اشمال بمطالب سودمند و گوناگون بی اندازه نظر اروپائیان را جلب کرد و مورد اهمیت و تحسین دانشمندان غرب شد این کتاب تا اواسط قرن نوزدهم یکی از مراجع مهم دانشگاه « مونپلیه » بوده است از کسانی که در این اواخر بتعلیم و تعلم طب این سینا پرداختند و در آن رنجهای بردند دو کونیشت Koning و لپپر Lippert و هیرشپرژ Hirsch Perg بوده اند هیرشپرژ و لپپر قسمتی از کتاب قانون را در احوال چشم بعنوان Die Augenheilkunde des ibn sina آلمانی نشر داده اند (لیسک ۱۹۰۲) - فلسفه شیخ نیز بی اندازه در غرب نفوذ کرد کتاب الشفای او که در حقیقت دائرة المعارف فلسفه است مورد توجه اروپائیان شد هورتن M. Horten الهیات کتاب « الشفا » را آلمانی ترجمه کرد و با شرح بعنوان Die Metaphysic Avicennas نشر داد : گلیوم او فرنی قسمتی از کتاب نفس « الشفا » را بلاتینی ترجمه کرد و همین قسمت در اثبات وجود نفس مورد استفاده « دکارت » شد

قصیده معروف بوعلی را در نفس « کارده نو » اثر سحرانسه طبع کرد « لاشارات و التنبیها » باهتمام موسیوفورژه J. F. Forgel فرانسوی درلیدن چاپ شد (۱۸۹۲) رساله‌ای بن بظان را عبری « کوفمان D. Koufmann در ۱۸۸۷ طبع کرد « والیه فرانسوی منطق بوعلی را بفرانسه ترجمه کرده و در ۱۶۷۸ بطبع رسیده رساله سکنجین شیخ نیز بلاتینی ترجمه و طبع شده است .

بوعلی بزرگترین فلاسفه اسلام است

بیش از آنکه موضوع را شخصی کنیم باید بحث کرد که قاعده کلی در تشخیص بزرگترین اشخاص و طبقه اول بزرگان در هر يك از فنون چیست ؟ و جواب سؤالات عمومی از بزرگترین شعراء، بزرگترین نویسندگان، بزرگترین دانشمندان و غیرها کدام است ؟

## (لج)

طبقه اول و بزرگترین اشخاص در هر فن آنهائی هستند که اگر بفرض از بین برداریمشان جاشان خالی میماند و هیچکس جای ایشان را نمیگیرد میتوان گفت این قانون عمومی است و در همه موارد قابل تطبیق است مثلاً باین قانون فردوسی و سعدی از بزرگترین شعرا و نویسندگانند زیرا از فرض عدم هر يك جائی خالی و رخنه ای بزرگ در تاریخ ادبیات باز میماند و شکستی فاحش بنظم و اثر و زبان وارد میشود که به هیچوجه قابل ترمیم نیست ولی اگر بفرض عبدالواسع حبلی یا زینتی علوی یا ادیب صابر ترمیمی را از بین برداریم جائی خالی نمیماند و رخنه ای محسوس در صف بزرگان ادب یافت نمیشود.

باین قاعده بوعلی بزرگترین فلاسفه و اطباء اسلام است چه اگر ابوعلی را برداریم نه تنها جایش خالی میماند و کسی را نداریم جای او را بگیرد بلکه بی مبالغه باید گفت فلسفه را از معارف دوره اسلام برداشته ایم زیرا اگر بوعلی برود یکمده از فلاسفه بزرگ که همه شاگردان کتب سودمند اویند و تاریخ معارف اسلام بوجود ایشان مینازد دنبالش میروند اگر بوعلی نبود خواه نصیر و شرح اشارات میرداماد و قسبات ملاصدرا و اسفار نبود و هزاره فیلسوف و کاتب فلسفه نبود بی گزاف اگر این فیلسوف ایرانی نبود شرق کسی دیگر نداشت که برخ فلاسفه غرب بکشد.

## شعر و شاعری بوعلی

اگرچه اهمیت و شهرت عالمگیر بوعلی مدبون مراتب علمی اوست نهجهات ادبیش ولی چون این مرد جامع فنون مختلفه بوده و مقتضای مقام معلمی او همین بود که در شعر نیز آثاری از خود بگذارد از اینجهت با شعر و شاعری نیز سرو کار داشته اشعار دلکش و جانقز را در مواضع مختلفه بتأزی و پارسی سروده است از آنجمله ده قصیده در زهد و پرهیزکاری عربی سروده و نیز قصائیدی در عظمت و حکمت دارد از بهترین قصائد عربی او قصیده علیه معروف اوست در نفس که کارده نو با شرح و

( لک )

ترجمه چاپ کرده و مطلع آن نیست :

هبطت اليك من المحل الارتفاع  
ورقاء ذات تعز و تمتع  
این قصیده با شرح بسیار سودمند و علمی حاج ملاهادی سبزواری در آخر اسرار  
الحکم چاپ شده ضمن کثکول عاملی نیز بطبع رسیده همچنین با شرح المنادی بسال  
( ۱۳۱۸ هـ ) در قاهره بطبع رسیده

در علم گفته و اشاره به آیه نور کرده

وذر الکیل فهی للکل بیت  
هذب النفس بالعلوم لترقی  
انما النفس کالزجاجة والعلم سراج وحکمة الله زيت  
فاذا اشرفت فانک حی  
فاذا اظلمت فانک میت  
در شگفتی بر رشک خودان و بزرگی خویش گفته

عجباً لقوم یحسدون فضائی  
ما بین غیابی الی عذابی  
عتبوا علی فضلی و ذموا حکمتی  
واستوحشوا من قصههم و کالی  
انی و کیدههم و ما عتبوا به  
کالطود یحقر نظحة الاوعال  
واذا الفتی عرف الرشاد لنفسه  
هانت علیه ملامة الجهال

در وسعت علم و رسیدن بحقایق پیارسی گفته :

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت  
یک موی ندانست ولی موی شکافت  
اندر دل من هزار خورشید بتافت  
آخر بکمال ذره ای راه نیافت  
در حتمی بودن اجل گوید

از قمر گل سیاه تا اوج زحل  
کردم همه مشکلات گیتی راحل  
بیرون جستم ز قید هر مکر و حیل  
هر بند گشاده شد مگر بند اجل

در معرفت نفس و خوشبختی و بدبختی گفته :

ای کاش بدانمی که من کیستمی  
سر گشته بعالم از پی چیستمی  
گر مقبلم آسوده و خوش زیستمی  
ورنه بهزار دیده بگروستمی

در ستایش شراب گفته و آنرا به بند پدر تشبیه کرده و این از عالی ترین تشبیهات است :

بطعم تلخ چو پند پدر و لیک مفید  
 حلال گشت با حکام عقل بر دانا  
 شراب را چه گزیند گر که ابلهی نوشد  
 چو بوعلی می ناب از خوری حکیمان  
 بنزد مبطل باطل بنزد دانا حق  
 حرام گشت بفتوای شرع بر احمق  
 گهی به تیغ بر دست که بسوی نجق  
 بحق حق که وجودت بحق شود ملحق  
 در رد تکفیر مردمان خشک مغز و بر استواری ایمان خود گفته

کفر چو منی گزاف و آسان نبود  
 محکمتر از ایمان من ایمان نبود  
 در دهر چه من یکی و آن هم کافر  
 پس در همه دهر یک مسلمان نبود  
 برای اطلاع بیشتر در باره شعر پارسی بوعلی به (Brouwne, Literary History of persia ج ۲ ص ۱۰۶ - ۱۱۱) مراجعه کنید

### آثار بوعلی

- ۱- آثار بوعلی از اینقرار است: ۱- المجموع معروف به «الحکمة العروضية» که در سن بیست و یکسالگی برای ابوالحسن عروضی نوشت
- ۲- الحاصل و المحصول در بیست جلد که برای فقیه ابی بکر البرقی تصنیف کرد.
- ۳- الانصاف بیست جلد در شرح کتب ارسطو که در آن بین مشارقه و مغایره انصاف داده است.
- ۴- البر والائم در دو جلد که برای ابی بکر البرقی تصنیف کرد
- ۵- الشفا در هیجده جلد که طبیعیات و الهیات آنرا بیست روزه در اصفهان نوشت و در ۱۳۰۳ تمام طبیعیات و الهیات آن در طهران چاپ شده
- ۶- اللواحق که بمنزله شرح الشفا است
- ۷- القانون در طب که برخی از آنرا در جرجان و برخی را در ری و برخی را در همدان نوشت در (۱۲۷۴ و ۱۲۹۶) در طهران و طبس بولاق در (۱۲۹۴) است.

۸ - الحواشی علی القانون

۹ - الارصاد الکلیه

۱۰ - النجاة در سه جلد که در راه شاپور خواست نوشت

۱۱ - الهدایه در یک جلد

۱۲ - الاوسط الجرجانی که در جرجان برای ابو محمد شیرازی نوشت

۱۳ - المبداء والمعاد چنانکه از دیباچه کتاب برمیآید آنرا برای شیخ ابی احمد محمد بن ابراهیم فارسی نوشته و در این کتاب حقیقت عقیده مشائیین را در حال مبداء و معاد بیان کرده است

۱۴ - الاشارات و التنبیها که بنقل ابن اصبیعه آخرین تصانیف شیخ است

۱۵ - مقاله بنض این کتاب بفارسی است و چنانکه از عبارت دیباچه آن « فرمان عضد الدوله بمن آمد کتابی کن اندر دانش رك » بر میآید این کتاب را مصنف آن برای عضد الدوله دیلمی نگاشته است در صورتیکه عضد الدوله یکسال پیش از تولد شیخ وفات کرده است بنا بر این یا در دیباچه اشتباه شده است یا این کتاب از ابوعلی مسکویه است و اشتراك در کتبه موجب اشتباه شده است ولی سبک اثر این کتاب بسبک نشر سایر آثار فارسی است شیخ است

۱۶ - کتاب زاویه که در جرجان برای ابو سهل مسیحی نوشت

۱۷ - مقاله قوای طبیعیه

۱۸ - الشیكة والطیر

۱۹ - کتاب الحدود که در تعریفات بعضی چیزها است نسخه ای از آن در

کتاب خانه مجلس تحت نمرة ۶۱۱ ضبط است

۲۰ - رساله مخارج الحروف که آنرا در اصفهان برای ابو منصور محمد بن

علی بن عمر الجبالی نوشت نسخه از آن در مجموعه نمرة ۵۹۹ در کتابخانه مجلس ضبط است

۲۱ - عیون الحکمه که بدون قسمت منطق چاپ شده و تمام این کتاب را امام

فخر رازی شرح کرده است .

۲۲ - مقاله عکوس ذوات الجهة

۲۳ - الخطب التوحیدیه در الهیات

۲۴ - رساله سکنجین

۲۵ - الموجز الكبير در منطق

۲۶ - الموجز الصغير

۲۷ - قصیده مزدوجه در منطق که برای ازبر کردن برادرش انشاء کرد و یکی

از اشعار دیباچه اش اینست .

الحمد لله بقدر الله لا قدر وسع العبد ذی التناهی

۲۸ - مقاله تحصیل السعادة معروف به « الحیح الغر »

۲۹ - مقاله قضا و قدر که پس از خلاصی از حبس و گریزش بسمت اصفهان

در بین راه نوشته است .

۳۰ - رساله تقاسیم حکمت و علوم

۳۱ - تعلیقات

۳۲ - مقاله خواص خط استواء چنانکه علامه شیرازی قطب در شرح قانون مینویسد

شیخ در این رساله معتقد است اعدل بقاع ( امکانه ) بر حسب کیفیت مزاج منطقه

استوائی است امام فخر در شرح کلیات قانون ابن عقیده را رد کرده و اعدل

امکنه را اقلیم رابع میداند . قطب الدین مصری در شرح کلیات شرف الدین ابلاتی

از امام پیروی کرده ولی خواجه نصیر در شرح تذکره عقیده امام را رد میکند

۳۳ - کتاب لانیات در رد متکلمین است که سلسله حوادث را زماناً متناهی

میدانند و از راه حدوث اثبات واجب میکنند

۳۴ - مقاله زمین و آسمان و بودن زمین وسط آسمان

۳۵ - الحکمة المشرقیه که تمام آن یافت نشده قسمی از منطق آن بنام منطق

( ل ج )

المشرقین بضمیمه دو رساله از ابی نصر ومنظومه منطق شیخ چاپ شده

۳۶ - مقاله فی تعقب المواضع الجدلیه

۳۷ - المدخل الى صناعة الموسيقى

۳۸ - مقاله اجرام سماویه

۳۹ - کتاب التدارك لانواع خطاء التدبیر که برای ابوالحسین احمد بن

محمد سهیلی نوشت

۴۰ - مقاله کیفیت رصد و مطابقه اش با علم طبیعی

۴۱ - مقاله اخلاق

۴۲ - رساله کیمیا که بشیخ ابوالحسن سهل بن محمد السهلی نوشت

۴۳ - رساله آله رصدیه که دراصفهان نوشت هنگام ساختن رصدیامر علاءالدوله

۴۴ - رساله غرض قاطیغور یاس ( مقولات عشر )

۴۵ - رساله الاضحویه در معاد که برای امیر ابو بکر محمد بن عبید نوشت

و چون این کتاب را در عید اضحی نوشت از اینجهت نام او را « الاضحویه نهاد

۴۶ - معتمد الشعراء در عروض که در سن هفده سالگی نوشت

۴۷ - مقاله در حد جسم

۴۸ - الحکمة العرشیه

۴۹ - مقاله فی ان علم زید غیر علم عمر

۵۰ - مناظرات با ابوعلی نیشابوری درباره نفس

۵۱ - خطب و تمجیدات

۵۲ - جواب مشتمل بر اعتذار درباره خطب منسوبه باو

۵۳ - مختصر اقلیدس که شاید قسمتی از ریاضی « النجاة » باشد

۵۴ - مقاله ارثماً طیقی ( حساب )

۵۵ - تعالیق مسائل خنن در طب

( ل ط )

- ۵۶۰ - قوانین و معالجات طبی  
۵۷۰ - مسائل عمده طبیه  
۵۹۰ - کلام فی بیان مائیه الحروف  
۶۰۰ - شرح کتاب نفس ارسطو که گویند از کتاب انصاف است  
۶۱۰ - مقاله معروف بفصول در نفس  
۶۲۰ - مقاله ابطال احکام نجوم  
۶۳۰ - کتاب الملع در نحو  
۶۴۰ - فصول الهیه در اثبات اول  
۶۵۰ - فصولی چند در نفس و طبیعیات  
۶۶۰ - مقاله ای در اینکه یک چیز جوهر و عرض نمیشود  
۶۷۰ - تعلیقاتی که ابوالفرج طبیب همدانی از شیخ پرسید و جوابهای شیخ  
۶۸۰ - مقاله ای در ممالک و اماکن زمین  
۶۹۰ - مختصری در اینکه زاویه حادث بین خط مماس و محیط دایره بی مقدار است  
۷۰۰ - رساله ای در سیاست سپاه و بندگان و خراج ممالک  
۷۱۰ - کتاب « قیام الارض فی وسط السماء » که برای ابوالحسن احمد بن محمد

السهبلی نوشت

- ۷۲ - مفاتیح الخرائن در منطق  
۷۳ - کلامی در جوهر و عرض  
۷۴ - کتاب تأویل الرؤیا در بیان حقیقت خواب و تعبیراتش  
۷۵۰ - مقاله ای در رد مقاله شیخ ابوالفرج بن طبیب  
۷۶۰ - رساله عشق که برای شاگردش ابو عبد الله الفقیه المعصومی تألیف کرد  
نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۶۳۴ ضبط است  
۷۸ - رساله ای در قوای انسانی و ادراکاتش



( م )

- ۷۹ - مقاله ای در حزن و اسبابش
- ۸۰ - مقاله ای بابو عبدالله الحسین بن سهل بن محمد السهلی در امری مشوب
- ۸۱ - مقاله در اشاره بمنطق
- ۸۲ - کتاب تعالیق
- ۸۳ - کتاب المباحثات بسؤال شاگردش بهمینار لمرزبان
- ۸۴ - المختصر الاوسط
- ۸۵ - دانشنامه علائی معروف بحکمة علائیه
- ۸۶ - کتاب القولنج
- ۸۷ - لسان العرب ده جلد در لغت
- ۸۸ - الادویة القلبیة
- ۸۹ - رساله بیان ذوات الجہة
- ۹۰ - الحدود والاحرام السماویة ( شاید همان رساله حدود نمرة ۱۹ باشد )
- ۹۱ - رساله حجابین یقظان
- ۹۲ - رساله ای در اینکه ابعاد جسم ذاتی جسم نیستند
- ۹۳ - خطب الکلام فی الهند با
- ۹۴ - الطیر در کتابخانه مجلس نسخه خطی آن تحت نمرة ۶۱ ضبط است
- ۹۵ - کتاب المعاد
- ۹۶ - رساله بیروزیه در حکمت الهی و اسرار فوایح سوء ( نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۶۱۰ ضبط است
- ۹۷ - رساله الجمل من الادله المجققة لبقاء نفس الناطقة نسخه خطی از آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۵۹۹ موجود است
- ۹۸ - رساله العرش نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۶۱۱ ضبط است
- ۹۹ - تفسیر سورة الاخلاص والفلق والناس نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس

تحت نمرة ۶۲۵ ضبط است و ضمن جامع البدایع چاپ شده

۱۰۰ - رساله ماهیه الصلوة ( نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس نمرة ۹۸۰

ضبط است و در ضمن جامع البدایع در سنه ۱۳۳۵ در مصر چاپ شده

۱۰۱ - رساله در حقایق علم توحید نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت

نمرة ۶۲۵ ضبط است

۱۰۲ - رساله جوابیه بوعلی با بوعبید نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس

تحت نمرة ۶۲۵ ضبط است

۱۰۳ - رساله ای در جواب سؤال از معنی قول صوفیه : لامن عرف سر القدر

فقد الحد « نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۶۳۰ ضبط است

۱۰۴ - رساله در اقسام نفوس نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة

۶۳۱ ضبط است

۱۰۵ - رساله اثبات النبوة نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة

۶۳۱ ضبط است

۱۰۶ - رساله جوابیه شیخ سؤالات شیخ ابوسعید نسخه خطی آن در کتاب

خانه مجلس تحت نمرة ۶۳۱ ضبط است

۱۰۸ - رساله فی تعریف الرأى المحصل الذى حتمت علیه روبة الاقدمین فی

جوهر الاجسام السماویة نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس تحت نمرة ۴۳۴ ضبط است

۱۰۸ - رساله نفسیه بوعلی در شناسائی نفس واحوال آن در کتابخانه مجلس

نسخه خطی از آن تحت نمرة ۶۲۵ ضبط است

غیر از آنچه در لیست بشرح گفته شد شیخ بکرشته آثار دیگر نیز دارد که

برخی جواب سؤالاتی است که از او شده و برخی رسائل و مکاتباتی علمی است که

بین شیخ و علماء عصرش مبادله شده و آنها از این قرارند :

۱ - جواب بیست مسئله که برخی از معاصرین سؤال کرده اند

( م ب )

۲- جواب مسائل زیادی

۳- باز جواب یکمده مسائل

۴- رساله ای به علماء بغداد راجع بتقاضای انصاف بین او و مردی همدانی

مدعی فلسفه

۵- رساله ای یکی از دوستانش راجع بتقاضای انصاف بین او و رجل همدانی

۶- مسائلی که بین او و برخی از فضلاء در فنون علوم مبادله شده

۷- جواب چهارده مسئله یوسف ابوالحسن دبیری صاحب کتاب الامدالی الابه

۸- رسائل پارسی و عربی و مخاطبات و مکاتبات و هزلیات

۹- جواب ده مسئله ابوریحان بیرونی

۱۰- رسائل اخوانیه و سلطانیه

۱۱- جواب شانزده مسئله ابوریحان بیرونی

نام کتاب

این کتاب بنام حکمت (علائی) یا (علائیه) معروفست ولی در «عیون الانباء»

تألیف ابن اصبیحه نام این کتاب «دانش مایه» ضبط شده و در «نزهت نامه علائی» تألیف

شهرمدان نام این کتاب «دانشنامه علائی» است (رجوع کنید به حاشیه شماره ۴ صفحه

۱ کتاب) این کتاب در دو جلد بطبع میرسد جلد اول مشتمل بر مقدمه، مصحح و

منطق و الهی و جلد دوم مشتمل بر طبیعیات و هندسه و هیئت و ارثماطیقی و موسیقی

برای تکمیل مقدمه باطلاعات سودمندی درباره آرامگاه بوعلی محتاج بودم و البته

کانون اینگونه اطلاعات وزارت معارفست شرحی بجناب آقای حکمت وزیر معارف

نوشته شد راجع بگرفتن جشن هزار ساله بوعلی و کسب اطلاع از حالت گذشته و

اکنون آرامگاه بوعلی و گراورهای لازم از آن و آنچه وزارت معارف برآی

آینده آن در نظر دارد. متأسفانه جواب دبیر رسید و در مقدمه جلد دوم طبع خواهد شد.

نسخ کتاب

نسخه های خطی کتاب دانشنامه نسبت زیاد است اختلافات بین نسخ نیز کم

نیست گمان میکنم این کتاب چندی کلاسیک شده و فارسی زبانان دانشدوست که از عربی بهره ای نداشته اند از روی این کتاب فلسفه مباموخته اند از این جهت نسخ خطی این کتاب زیاد شده اختلافات بین نسخ در کتبی که چندی کلاسیک بوده و نسخه های زیاد برداشته شده بیشتر است زیرا هر يك از نسخ به سلیقه خود تصرفی کرده اند

قسمت منطق و الهیات و طبیعیات این کتاب چهل و شش سال پیش سنه ۱۳۰۹ قمری در مطبعه فیروز حیدر آباد بطبع رسیده است ولی این کتاب نیز مانند بسیاری از مطبوعات دیگر هند بقدری مغلو ط است که بی اغراق سه خط متوالی بدون غلط در آن یافت نمیشود غیر از نسخه مطبوعه پنج نسخه خطی ذیل در دسترس مصحح بوده که با رعایت تقدیم الاصح فالاصح و قید علامات اختصار در جلو شان بترتیب ذیل نگاشته شد. نسخه کتابخانه دانشمند معارف پرور و دوست بزرگوارم آقای حاج آقا حسین آقا ملک ح

نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی م

نسخه کتابخانه استاذ قدس رضوی س

نسخه دوست فاضل آقا ی عماد فهرستی که با هزار و یکصد و اند جلد کتاب

دیگر بتازگی وقف کتابخانه استاذ قدس رضوی کرده اند ع

نسخه استاد دانشمند ، علامه آقای طاهر تنکابی ط

علامت نسخه چاپی پ

بیشتر نسخ خطی دانشنامه فقط دارای قسمتهای منطق و الهیات و طبیعیات است و فاقد قسمتهای سودمند ریاضیات است و از پنج نسخه ای که در دسترس بنده بوده است فقط نسخه کتابخانه ملک و کتابخانه مجلس دارای قسمت های ریاضی است. در کتابخانه ملک يك نسخه کامل بسیار نفیس و قدیمی موجود است که چنانکه از آقای ملک و اشخاص خبره و مطلع دیگر متواتراً شنیده ام شاید این نسخه نفیسترین نسخ دانشنامه است در دنیا متأسفانه با آنکه بارها قول دادند که

برای استفاده در تصحیح کتاب بدسترس نگارنده بگذارند واسطه کثرت کار و وفق نشدند از میان کتب پیدا کنند ولی امید دارم گفته خبری : « آنچه حر ما وعدو سخ خال اذرعده ) را در نظر بگیرند و توفیق باوری کنند نسخه را یافته برای تصحیح طبیعیات و ریاضیات مورد استفاده بنده بگذارند از این رو بنده و سایر علاقه مندان را برای همیشه رهین منت خویش سازند

### رسم الخط نسخ

اگر چه نسخه مورد استفاده چندان قدمت نداشت که دارای رسم الخط مخصوصی بکلی مخالف با رسم الخط امروزی باشد ولی چون در رو نویسی هر يك از نسخ چیزی از رسم الخط نسخ قدیمی تقلید شده است و بهم رفته بر می آید که رسم الخط نسخ قدیمی دارای رسمهای ذیل بوده : که فقط در کتاب منطق برای نمونه رعایت شد .

۱- در آخر کلمه : که بجای هاء مخفی باء بوده است : کی و لی باید دانست که این یاقط در کتابت برای بیان کسره کاف بوده است و تلفظ نمیشده چنانکه امروز هاء مخفی نیز تلفظ نمیشود و فقط وجود کتبی آن رعایت میشود

۲- هاء مخفی آخر « که » و « چه » در صورت اتصال بما قبل نوشته نشده مانند :

زیرا که	زیرا که
هرك = هر که	چنانك = چنانکه
ملك = بلکه	آنچ = آنچه
آنك = آنکه	هرچ = هر چه

۳- الف « است » پس از حروف متفصله ( ر ز د ذ و ا ) نوشته نشده مانند سمیذست . عامترست . بنواست .

۴- هر گاه « است » با آخر کلمه مختوم به « هاء » مخفی ملحق شود و آن کلمه با « است » مرکب شود و تشکیل فعل دهند الف « است » و « هاء » مخفی حذف شده مانند او چنین گفتست بجای گفته است و رفتست بجای رفته است

۵- الف «است» پس از حروف متصله حذف شده و «ست» همه جا متصل

بکلمه قبل نوشته شده مانند: چنبست، چنانست

۶- حرف «چ» مانند «ج» با يك نقطه نوشته شده چنان چنین

۷- حرف (پ) مانند «ب» با يك نقطه نوشته شده مانند: بیر، پنج

۸- الف «این» بعد از حروف اضافه «از، در، بر» افتاده مانند: ازین درین

۹- کلمه «سیم» با یاء و او نوشته شده

۱۰- کلمه «افتد» معمولاً با او نوشته شده (اوفتد)

۱۱- انفصال ادات می «از ما بعد: می نوشت

### قانون دالهای فارسی

در این کتاب رعایت قانون دال و ذال شده است باین ترتیب که هر گاه ما قبل دال حرفی ساکن غیر از حروف عله ( و ، ا ، ی ) باشد دال است مانند: پند، پسند، آزد اگر ما قبل آن حرفی متحرک یا حرف عله ساکن باشد ذال است مانند: دھذ، کشذ، باذ، سوذ، یذا خواهی نصیر طوسی این قانون را در این رباعی آورده:

آنا نکه پارسی سخن میراند در معرض دال ذال را نشانند

ما قبل وی ارسا کن جز «وای» بود دالست و گرنه ذال معجم خوانند

قانون دال و ذال در مورد دالهای بین یا آخر کلمه است و اما دال اول

کلمه همیشه دال مهمل است مانند دد، دشت، دستار، دم

در طبع این کتاب فقط در قسم منطق رعایت این قانون شد و در سایر قسمتها

برای تسهیل بسبب استعمال امروزی طبع شد

### خصائص نحوی و صرفی و لغوی

۱- «هر» که ادات عموم افرادی است و باید در اول مفرد در آید مانند

«همه» که ادات عموم مجموعی است در اول جمع در آورده مانند: «هر چیزها

(صفحه ۴۹ سطر ۹) و (صفحه ۶۰ سطر ۱۰)

۲- استعمال کلمه «دوم» بجای «دیگر» (صفحه ۳۷ سطر ۸)

۳ - در آوردن باء زائده در اول افعال منفیه مانند بنگفت این استعمال هنوز در برخی از نواحی ایران معمولست امسال وقتی از خراسان بطهران میامدم در عباس آباد میاندشت عده ای از مردم آنجا برای فروش تسبیح و نی سیگار و سایر مصنوعات سنگ جوین دورم را گرفتند یکی از ایشان که بفروش موفق نشده بود بمن گفت: «دیدنی آخر چیزی بنخریدی میخواستی قیمت از خود کنی بشگویی بفهمید» در برخی از نواحی خراسان ضمایر متصله را باین باء ملحق میکنند مثلاً در «زشک» که هشت فرسنگی مشهد و یکی از بهترین جاهای ییلاقی انجاست میگویند: «فلانی بم زد» یعنی فلان زدم «بش گیر» یعنی بگیرش «بت گرفت» یعنی بگرفت و همچنین به میم و ونون نفی و «می» مضارعت ملحق میکنند مانند «مش زو» یعنی مزاش «میت گوم» یعنی میگویم «ت گرفت» یعنی نگرفت «مت گیرم» یعنی میگیرمت ۴ - استعمال درودگر بمعنی بناء (صفحه ۱۰۰ سطر ۲) و (صفحه ۱۰۸ سطر ۱۳) و (صفحه ۱۱۸ سطر ۱۱)

۵ - مطابقه معدود های عربی با اعداد فارسی در جمع (صفحه ۱۱۶ سطر ۳ و (صفحه ۱۳۳ سطر ۱۲)

(۶) استعمال «چنان چون» در تشبیه (صفحه ۱۰۵ سطر ۴)

(۷) جمع آوردن فعل با فاعل مصدر بادات «هر» (صفحه ۱۱۵ سطر ۲۰)

(۸) استعمال مصدر، مفعول مطلق نوعی بسبک تراکیب عربی (صفحه ۱۳۶ سطر ۱۰)

۹ - استعمال «بایند» در موارد بسیار

۱۰ - رو یا روی بمعنی مقابل و مواجه (صفحه ۷۸ سطر ۹)

۱۱ - استعمال (گمان) بمعنی شك (صفحه ۷۶ سطر ۲)

۱۲ - اجتماع «از» و «را» در مفعول واسطه (صفحه ۷۳ سطر ۱۳ و (صفحه

۱۳۱ سطر ۱۲)

۱۳ - عدم رعایت مطابقه بین صفت و موصوف در تذکیر و تأنیت مانند قضیه

( مز )

حملی (ص ۱۹ سطر ۱۶) حقاً در فارسی نباید رعایت مطابقه بن صفت و موصوف شود اگر چه صفت و موصوف کلمات عربی باشند زیرا قانون مطابقه و عدم مطابقه از قواعد نحوست یعنی از قواعدی است که در ترکیب کلمات مایب و در مواردیکه مفرست عربی هستند و ترکیب فارسی است باید مراعات قواعد ترکیبی شود

۱۴ - بیش بمعنی دیگر ( رجوع کنید بصفحه ۹۴ - سطر ۴ - کتاب )

۱۵ - شدن بمعنی رفتن ( رجوع کنید بصفحه ۱۰۶ سطر ۹ - کتاب )

۱۶ - در آوردن « ب » در اول ماضی مستمر و مضارع التزامی فعل بودن

« نبود » مکرراً و در مواضع بسیار این کتاب  
اصطلاحات علمی و لغات پارسی کتاب

صفحه	سطر	نهاد	وضع و هیئت
۲	۹-۱۱	اندر رسیدن	تصور
۳	۲	گرویدن	تصدیق
۴	۳	چند	مساوی
۴	۵	اندیشه	فکر
۴	۷	چه چیزی	ماهیت
۴	۱۴	بروی دیگر از رو بها	بوجه دیگر از وجوه
۵	۵	جانور گویا	حیوان ناطق
۸	۳	افتد	اطلاق شود - صدق کند - حمل شود
۸	۳	مردم	انسان
۹	۱	افکندن	اطلاق کردن - حمل کردن
۱۲	۲	جان سخن گویا	نفس ناطقه
۱۴	۱	جواب چه چیزی	جواب ماهو
۱۴	۲	جواب کدامی	جواب ای شیئی
۱۴-۷۱	۸-۴	چندی	مقدار - کمیت



( مع )

تمیز	جدایی	۱۴	۱۵
اسم	نام	۷-۸	۱۷
فعل	کنش	۷-۸	۱۷
در زمان بودن	کیدی	۱۵	۱۷
کافی	بسنده	۸	۱۸
ضروری - واجب	هوائیگی	۱۱	۲۲
موافق و همدم	دمدار	۱۲	۲۴
کحل بودن	همگی	۱۴	۲۶
جزء بودن	پارگی	۱۴	۲۶
تألیف	گردآوردن	۱۱	۲۹
حد اوسط	حد میانگین	۲۱	۲۹
اصغر	حد کھین	۱	۳۰
اکبر	حد مھین	۲	۳۰
صغری	مقدمه کھین	۴	۳۰
کبری	مقدمه مھین	۵	۳۰
مثلت	سه سو	۲	۳۹
ضلع مثلث	بھلوی سه سو	۲	۳۹
محل تقاطع	برید نگاه	۷	۳۹
فك اسفل	زفر زیرین	۷	۴۳
فك اعلى	زفر زبرین	۱	۴۳
مثل و نظیر	ماننده	۱۵	۴۳
طب	پزشگی	۲	۵۷
متناسب و موزون	سازوار	۱۰	۵۷

( ۵۶ )

غیر متناسب و ناموزون	ناسازوار	۱۰	۵۷
حرکت بالا راده	جنبش بخواست	۶	۶۱
دلیل «لم»	برهان چرایی	۶	۶۲
دلیل «ان»	برهان «هستی»	۸	۶۲
عده	چندی	۴	۶۸
کسب اطلاع	آگاهی جستن	۵	«
اعلام - اطلاع دادن	آگاهی دادن	۹	«
نفس	جان	۱۲	«
قرع	شاخ	۲	۶۹
سیاست مدن	تدبیر شهر	۷	«
علم تدبیر المنزل	علم تدبیر خانه	۷	«
تهذیب الاخلاق	تدبیر خود	۸	«
علم الهی و ماوراء الطبیعه	علم برین - علم پیشین	۱۰	«
علم اوسط و ریاضی	علم میانگین و فرهنگ	۱۱	«
علم طبیعی	علم زیرین	۱۲	«
ترکیب	آمیزش	۱۴	۶۹
ماده	مایه	۱۵-۱۸	«
علم ریاضی	علم انگارش	۱۵	۷۰
تغیر	گردش	۳-۲	۷۱
اجزا و اطراف	پاره ها و کناره ها	«	«
کم متصل	اندازه	۱۴-۱۴	«
مثالث	سه سو	۱۴-۱۳	۷۱
قابل	پذیرا	۷	۷۴

## ( ن )

امکان	شاید بود	۲	۷۲
ضرورت و جوب	هر آهنگی	۳	۶
قابل حرکت	جنبش پذیر	۴	«
قائم بودن	ایستاده بودن	۲۱	۷۲
محل	پذیرا	۱۰	«
حال	پذیرفته	«	«
جسم	فن	۳	۷۴
مساوی	چند	۸	۷۴
قاطع	برنده	۱۴	«
قطع	برینش	۱۵	«
طول	در ازا	۱۷	«
عرض	بهنا	۱۸	«
عمق - ضخامت	ستبر ا	«	«
امکان	شایست	۱۹	«
عرضی - خارج از ماهیت	بیرونی	۱۴	۷۵
شک	گمان	۲	۷۶
اتصال	پیوستگی	۳	«
انفصال	گسستگی	۴	«
کره	گوی	۱۳	۷۶
مساوی	همچند	۱۰-۱۳	۷۷
وسط	میانگین	۴	«
طرف	کرا انگین	۴	»
تلاقی بهمی رسیدن	ساوش - ساویدن	»	»
رسته - صیف	رده	۱	۷۷

## ( ن )

بیرونی	۶	۸۴
ایستاده بخود	۷	«
چندی	۹	۸۵
چگونگی	۱۱	«
چهارسو	۱۶	«
کجائی	۱۹	«
کی	۲۰	«
نهاد	۲۱	«
داشت	۲۲	«
کنش	۱	۸۶
کنیدن	۲	«
چندی پیوسته	۳	۸۷
چندی کسسته	۴	۸۷
چراپی	۱۷	۸۸
میانجی	۲۱-۲۰	۹۰
بسیاری	۲۲	۹۵
پاره پاره شدن	۱۴	(
برابری	۲۲	۹۵
جزاوی	۱	۹۶
برابر	۲	«
برابری هست و نیست	۳	«
آرامش	۵	«
اخشیج	۶	»
برابری اخشیج	۶	»
عارضی		
قائم بنفس		
کمیت		
کیفیت		
مربع		
این		
متی		
وضع		
ملك - حده		
فعل		
انفعال		
کمیت متصله		
کمیت منفصله		
علت		
توسط - واسطه		
کثرت		
تجزی		
مقابل		
غیرت		
تقابل		
تقابل سلب و ایجاب		
سکون		
ضد		
تقابل تضاد		

## ( ف ب )

۹۸۵	۲	پیشی و سپسی	تقدم و تأخر
۱۰۰	۲	درو دگر	بناء
۱۰۱	۱۴-۱۳	بخواست	باراده
۱۰۸	۱۰	گننده	علت محدثه
»	۱۱	دارنده	علت مبقیه
۱۱۴	۴	بهره پذیرش	قابلیت تقسیم
۱۱۷	۶	بخود	بنفسه - بذاته
۱۱۸	۹	هستی ده	موحد
۱۲۰	۷	دانسته شدن	تعقل
»	۲۱	گرانی	ثقل
۱۲۳	۱۲	مانیدن	شبیبه بودن
۱۲۳	۱۹	اندامهای کارکنش	اعضاء عامله
۱۲۴	۷	قوت داتنده	قوة عاقله
۱۲۴	۹	بی گمان	بی شك
۱۲۴	۹	باز دارنده	مانع
۱۲۴	۱۰	بی میانجی	بی واسطه
۱۲۴	۱۹	نگریدن بزیر خویشتن	ملاحظه زبردست و فروتر کردن
۱۲۴	۲۱	بجای کسی	درباره و حق کسی
۱۲۵	۸	بکار آورنده فاعل	علت فاعلیت فاعل
۱۲۷	۱۵	اخریان کار	۱۰ ۱۲۸ زبانکار مضر
۱۱۸	۹	ناسازوار غیر متناسب و ناموزون	۲۰ ۱۳۱ اندر یافته مدرک
۱۴۰	۱۸	جنبش راست	حرکت مسقیم
۱۴۳	۴	ستهنده	ستین نده

## تشکر

عده‌ای از آقایان در مقدمات تصحیح و طبع این کتاب نفیس بانکارنده مساعدت کرده اند که از ایشان برای همیشه سپاسگذارم .

۱ - دوست دانشمند و بزرگوارم آقای حاج حسین آقاى ملك است با آنكه تازه از خراسان بطهران آمده و در بروروى شيخ و شاب بسته و در كنج كتابخانه خود معتكف شده فقط سرگرم كارهاى علمى بودند بر ارادتمند خود منت نهاده بكتابخانهام پذيرفتنديكى از نسخ گرانبهاى دانشنامه را در دسترس نگارنده گذاردند چندانى براى استنساخ قسمت هاى رياضى و مقابله منطق والهى و طبيعى آنجا آمد و شد داشتيم حقيقه اين دانشمند معارف برور با اندوختن هزارها كتاب نفيس و ر بودن آنها از چنگ خريداران عربى و اروپائى حيق بزرگى بدانش ودانشمندان ايران دارند سالها است كه بيدريغ عمر و مال صرف کرده اند تا توانسته اند كتابخانهاى تأسيس كنند كه بزرگترين كتابخانه هاى ايران است و قطعاً از حيث داشتن برخى از نسخ منحصره بفرد در ردیف بزرگترين كتابخانه‌هاى دنياست .

۲ - از دانشمند آقای يوسف اعتصامى رئيس كتابخانه مجلس شورى اى مى از دوست فاضلم آقای او كشتائى متشكرم كه در تهيه اسباب كار و بدسترس گذاشتن دو نسخ مجلس و آستانه‌سعى بليغ داشتند .

۴ - از آقای سبوحى مدبر چاپخانه و كتابخانه مر كزى كه اين حوان لابق و مرد كار با عشق سرشار در راه نشر كتب سودمند بذل عمر و مال ميكند و تنهامشوق اين جانب بوده اند متشكرم .

امرداد ۱۳۱۵ - سيد احمد خراسانى

## بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس و ستایش مر خداوند آفریدگار، بخشاینده خرد را و دروژ بر پیغمبر (۱)  
بر گزیده وی، محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم و بر اهل بیت و یاران وی.

فرمان بزرگ از خداوند ما،<sup>۲</sup> ملک عادل، مؤید، منصور، عضدالدین، علاءالدوله<sup>۳</sup>  
و فخرالملک و تاج الامه،<sup>۴</sup> ابو جعفر، محمد بن دشمن زیار، مولی<sup>۵</sup> امیر المؤمنین کی زندگانی

(۱) «بیا میر» مح (۲) «و بنی» پ (۳) «ما» ندارد ع (۴) علاءالدوله، ابو جعفر، محمد بن دشمن زیار، صاحب اصفهان و مضافات، باین کا کوبه معروف بوده زیرا پدرش دشمن زیار دایمی مالک سیده، زوجه فخرالدوله، ابوالحسن، علی بن رکن الدوله دیلمی و مادر مجد الدوله، ابوطالب، رستم بن فخرالدوله بوده است و دایمی را بلغت دیلمه «کا کو» یا «کا کوبه» میگویند (شاید کا کوبه استعمال عربی آن باشد) در سنه ۳۹۸ مالک سیده علاءالدوله را بحکومت اصفهان و مضافات نامزد کرد و از سنه مزبور تا محرم سنه ۴۳۳ که تاریخ فوت اوست در اصفهان حکمران بود. شیخ چنانکه خود گوید دانشنامه را بفرمان او بیاری تصنیف کرده است. **شهرشان** صاحب زهت نامه علانی میگوید: «و شنیدم که خداوند ماضی علاءالدوله، قدس الله روحه و بقاء دولت خداوند باوجود امانه یابنده و باقی باد، خواجه رئیس بوعلی سینا را گفت اگر علوم اوایل عبارت پارسی بودی من توانستم دانستن و بدین سبب بحکم فرمان «دانشنامه علانی» ساخت و چون پرداخت و عرضه کرد ازان هیچ درنتوانست یافتن»

(۵) «الائمة» ع م س پ (۶) مولی بمعنی باور یا بنده است و مراد از امیر المؤمنین خلیفه عباسیست ولی معلوم نیست القادر بالله، ابوالعباس، احمد بن اسحق بن المقتدر (۳۸۱-۴۲۲) است یا القائم، بامر الله، عبدالله بن ابو جعفر بن القادر بالله (۴۲۲-۴۶۷) زیرا معلوم نیست شیخ دانشنامه را در چه سنه تصنیف کرده است همینقدر معلوم است که آن از کتبی است که شیخ در اصفهان بین سنه ۴۱۲ و ۴۲۷ تصنیف کرده زیرا شیخ پس از فوت شمس الدوله و جلوس یسرش ابوالحسن سماء الدوله (۴۱۲) باصفهان رفت و تا آخر عمرش که سنه ۴۲۷ است بمناذمت علاءالدوله بسر برد بنابراین اگر کتاب را قبل از سنه ۴۲۲ که سال فوت القادر و جلوس القائم است تصنیف کرده باشد، مراد از امیر المؤمنین القادر بالله است و اگر بعد از ۴۲۲ تصنیف کرده باشد، مراد القائم بامر الله است ولی ظاهراً القادر بالله باشد

(۱) گاهی بحذف «این» علاءالدوله کا کوبه گفته شده و در اینصورت کا کوبه بمضاف الیه است و این قبیل حذف واضافه نام بسر بنام پدر در قدیم معمول بوده و فلاحهم در دهکده های خراسان معمولست مثلاً میگویند حسن باقر یعنی حسن یسراقر و این اضافه قریب است برای دفع تراحم مشترك افطی.

دراز باد و بخت پیروز و پادشاهیش بر افزون، آمد<sup>۱</sup> بمن بنده و خادم درگاه وی،  
 کی یافته ام اندر خدمت وی همه کامهای خوشتن از ایمنی و بزرگی و شکوه و  
 کفایت و برداختن بعلم و نزدیک داشتن،<sup>۲</sup> کی باید مر<sup>۳</sup> خادمان این مجلس بزرگ  
 را کتابی تصنیف کنم بیارسی دری<sup>۴</sup> کی اندروی اصلها و نکتههای پنج علم از علمهای  
 حکمت<sup>۵</sup> پیشینگان<sup>۶</sup> گردآورم بغایت مختصر<sup>۷</sup>؛  
 یکی علم منطق کی او علم ترازوست.

و دوم علم طبیعیات کی آن علم چیز هائست کی بحس تعلق دارد<sup>۸</sup> و اندر  
 جنبش و گردش اند.

و سیوم علم هیئت و نهاد عالم و حال صورت جنبش آسمانها و ستارگان جهانک  
 باز نموده آید کی چون بشایست حقیقت آن دانستن.

و چهارم علم موسیقی و باز نمودن سبب ساز و ناساز آوازا و نهاد لحنها.  
 و پنجم علم آنچه بیرون از طبیعتست

و جهان اختیار افتاد کی چون برداخته شده آید از علم منطق، حیل<sup>۹</sup> کرده  
 آید کی آغاز از علم برین<sup>۱۰</sup> کرده شود و بتدریج بعلمهای زیرین شده آید، بخلاف  
 آنک رسمت و عادت<sup>۱۱</sup> پس اگر جائی جاره نبود از حواله بعلمی از علمهای زیرین،  
 حواله<sup>۱۲</sup> کرده آید پس من خادم هر چند کی خوشتن را پایگاه این علم ندانستم و  
 این کار<sup>۱۳</sup> افزون از حد<sup>۱۴</sup> خویش دیدم گمان بر دم کی چون طاعت و فرمان ولی نعمت<sup>۱۵</sup>  
 خویش برم بخجستگی<sup>۱۶</sup> طاعت، توفیق بار آورد<sup>۱۷</sup> و توکل کردم بر آفریدگار خویش  
 و بفرمان برداری مشغول شدم.

---

(۱) فاعل فعل آمد «فرمان» است (۲) «دانستن» پ س (۳) «من خادم این مجلس  
 بزرگوار» پ س ح (۴) «دری» ندارد پ س ع ط ح (۵) «حکمت» ندارد پ ع س  
 (۶) «پیشینیان» م (۷) «اختصار» م (۸) «بشاید بدین» بجای «تعلق دارد» ح ع  
 (۹) «حیلت کرده آید» س ندارد «حیلت» بجای «حیلت» ط م ع پ (۱۰) «زیرین» ط (۱۱) «آنست» پ  
 زیاد دارد «است» ط (۱۲) «حواله» ندارد م (۱۳) «این علم را» پ س ط (۱۴) «قدر» م ح  
 (۱۵) «ولی النعم» م ح (۱۶) «رخجستگی» م ح (۱۷) «بار آورم» پ «یاد آورم» س



## باز نمودن غرض، در علم منطق و فایده اندروی

دانستن<sup>۱</sup> دو گونه است: یکی اندر رسیدن<sup>۲</sup> کی بتازی آنرا تصور خوانند

(۱) « دانش » طم علم یا دانستن، وجود و حصول چیزیست در ذهن و این بر دو گونه است حضوری و حصولی: علم حضوری آنست که وجود عالمی چیزی عین وجود عینی ( خارجی ) آنچیز باشد مانند علم مجردات و نفس بخودشان علم حصولی آنست که وجود ذهنی و علمی چیزی غیر وجود عینی ( خارجی ) آنچیز باشد مانند علم نفس باشیاء خارج از ذاتش مثل آب، آتش و غیره و علم مقسم تصور و تصدیق همین علم حصولی است و آن عبارتست از وجود ذهنی چیزی زیرا اگر ما بخودمان رجوع کنیم وقتی به چیزی علم پیدا میکنیم یا اثری در ذهن ما حاصل می شود یا نه و در صورت ثانی یا چیزی از ذهن ما زایل میشود یا نه در صورت اخیر که چیزی نه در ذهن حاصل شود و نه از آن زایل شود باید حال ما، قبل از علم و بعد از علم یکی باشد و این محالست. در صورت ثانی که چیزی از ذهن ما زایل شود باید آنچه از ذهن ما مثلاً برای علم به آب خارج میشود غیر از آنچیزی باشد که برای علم به آتش یا زمین یا آسمان و غیره زایل میشود و الا علم به آب عین علم به آتش و چیزهای دیگر خواهد بود و از طرفی نفس میتواند امور غیر متناهی را ولو عالی البدایه درک کند ( مانند اشکال و اعداد ) پس باید در ذهن ما امور غیر متناهی موجود باشد و محال بودن آن ببران در حکمت ثابت شده. بعلاوه وجدان حاکمست که حالت علم، تحصیل چیزیست نه ازاله چیزی پس ناچار شق اول ثابت شد که علم وجود اثریست در ذهن و این اثر باختلاف معام تغییر میکند. علم از هیچیک از مقولات کیف و فعل و انفعال و اضافه چنانکه برخی گفته اند نیست زیرا این مقولات اعراضند و علم نحوی از وجود و حصولست و وجود نه جوهرست نه عرض زیرا جوهر چیزیست که اگر در خارج موجود شود در موضوع نیست و عرض چیزیست که اگر در خارج موجود شود در موضوعست و وجود، نفس تحقق و تاصل است و بنفسه موجود و متأصل است، تأصل و حصولش بالذات است نه بالغیر، هرچیز دیگر بوجود تحقق و تأصل مییابد، تحقیق حقیقت علم و تقسیم آن مفصل است و در این مختصر نمیکنجد بعلاوه این مسئله از مسائل فلسفه اولی است نه منطق (۲) شیخ در این کتاب نیز مانند نجات رغبه تصور را مقید بعلم افزان بحکم نکرده تا شامل تصور موضوع و محمول مقترن بحکم نیز بشود زیرا اگر تصور مقید بعلم افزان بحکم شود چنانکه برخی گفته اند لازم میآید که تصور موضوع و محمول نه تصور باشد نه تصدیق اما تصور نباشد زیرا مقترن بحکم است و اما تصدیق نباشد زیرا تصدیق یا مجموع تصورات و حکمست ( بعقیده امام فخر رازی و دیگران ) یا نفس حکم است ( بذهب حکماء ). تحقیق تقسیم علم در اوایل کتب خیلی ساده است و راه برای تحقیق باز نیست چنانکه شیخ شهاب الدین سهروردی در کتاب المطارحات گفته است: « و اما تقسیم العلم الی النصور و التصدیق فمباح فیه فی اوایل الکتاب لانه لیس موضوعاً یحتل التذقیق » آخوند ملاصدرا رساله مخصوص درباره تصور و تصدیق نوشته است که در آخر « الجوهر النضید » طم شده برای اطلاع بیشتر باید بدان مراجعه کرد

جنانك اگر کسی بگوید مردم یا پری یا فرشته و هرج بدین ماند تو فهم کنی و اندریابی کی بدین، چه میخواند؟<sup>۱</sup>

و دوم گرویدن<sup>۲</sup> جانك بگروی<sup>۳</sup> کی پری هست و مردم زیر فرمانست. و هرج بدین ماند او را بتازی تصدیق خوانند  
و این هر دو<sup>۴</sup> دو گونه است: یکی آنست کی باندیشه شاید اندر یافتن و جاره بنود کی او را بطلب از راه خرد بشاید بجای آوردن جانك اندر رسیدن بهجه چیزی<sup>۵</sup> روان و تصور کردن وی و جانك گرویدن بنامردن روان و تصدیق کردن بوی.

و دیگر آنست کی او را اندریابیم و بوی بگرویم نه از جهت اندیشه و نه بطلب خرد بلك باول خرد دانیم جانك دانیم کی هر دو چیز کی برابر باشند با يك چیز کی هر یکی چند<sup>۶</sup> وی بوند يك بادیگر نیز برابر بوند یا بحس جانك دانیم کی آفتاب روشنت یا بذبرفته باشیم از بزرگان و دانایان جانك از<sup>۷</sup> صاحب شریعتان و امامان یا چیزی باشد کی اتفاق مردم بر وی بود و برورش ما بر وی بوده باشد جانك کوئیم دروغ زشتست و ستم نباید کردن یا بر روی دیگر از رویها<sup>۸</sup>

(۱) «که بدین چه میخواند» ندارد ط م (۲) امام فخر رازی و دیگران تصدیق را مرکب از تصورات سه گانه (تصور موضوع - تصور محمول - تصور نسبت حکمیه) دانسته اند ولی حق آنست که تصدیق بسیطست زیرا اولاً نسبت حکمیه غیر مستقل و معنی حرفی است و تصورش مستقلاً در تصدیق منافی حقیقت نسبت حکمیه است ثانیاً جمهور در مقدمات برهان گفته اند که «اولیات تصدیقاتی هستند بدیهی که وقتی عقل حدود موضوع و محمول را تصور کرد مستقلاً بدون هیچ سببی حکم میکند و گاهی که عقل در تصدیق برخی از اولیات بواسطه خفاء حدود طرفین متوقف است با بداهت و اولیت تصدیق منافات ندارد زیرا این توقف ناشی است از خفاء حدود طرفین نه نظری بودن تصدیق» البته این حرف جمهور وقتی صحیح است که تصدیق بسیط باشد و گرنه بداهت و اولی بودن تصدیق منوط بداهت طرفین حکم نیز خواهد بود (۳) «بگوئی» پ م ع (۴) «هر دو» ندارد پ ع م س (۵) «بجیزی» ع پ س (۶) «همچند» و چند مگر درین کتاب بمعنی برابر و هم اندازه استعمال شده است (۷) «از» ندارد پ م (۸) «بروجهی دیگر از وجوه» پس

کی سببتر یاد کرده آید.

و هر ج تصور وی یا تصدیق بوی باندیشه بجای باید آوردن، بیش از وی باید کی چیزی دیگر دانسته باشیم تا نادانسته را بوی بدانیم، مثال این اندر باب تصور آنک اگر ما را دانسته نباشد کی مردم چه بود و کسی مارا باز نماید و گویند کی مردم جانور است گویا، باید کی ما نخست دانسته باشیم معنی جانور و معنی گویا و اندر رسیده باشیم بایشان پس آنکه آنج ندانسته باشیم از معنی مردم بدانیم و مثال این اندر باب کرویدن و تصدیق آنک اگر ما را دانسته نباشد کی عالم محدث است و کسی مارا باز نماید و گویند کی عالم مصور است و هر چه مصور بود محدث بود، باید کی ما کرویده باشیم و دانسته کی عالم مصور است و نیز گرویده باشیم و دانسته کی هر ج مصور بود محدث بود پس آنگاه آنج ندانسته باشیم از حال محدثی عالم بدانیم

پس هر ج ندانیم و خواهیم کی بدانیم بجیزهائی دایم کی اول ایشان را دانسته باشیم و هر ج نادانسته بود بدانسته<sup>۱</sup> دانسته شود و لیکن نه هر دانسته راه برد بهر نادانسته کی هر نادانسته را دانسته<sup>۲</sup> هست اندر خور وی کی از وی رشاید او رادانستن و راهیست<sup>۳</sup> کی بدان راه رشاید<sup>۴</sup> شدن از دانسته بدانانسته تا دانسته شود و علم منطق آن علامت کی اندر وی بذید شود حال دانسته شدن نادانسته بدانسته کی کدام بود کی بحقیقت<sup>۵</sup> بود و کدام بود کی نزدیک بحقیقت<sup>۶</sup> بود و کدام بود کی غلط<sup>۷</sup> بود و هر یکی چند گونه بود.

(۱) « باید » ندارد پ م (۲) مراد از دانسته معلوم مقابل مظنون و مجهول نیست بلکه مراد اعم از معلوم و مظنونست فقط مقابل مجهولست تا قیاسهای جدلی و خطابی و سفسطائی که مقدمات آنها علمی نیست خارج نشود (۳) مراد ماده قول شارح و حقیقت (۴) مراد صورت قول شارح و حجت است (۵) باید س (۶) در باب قول شارح حد نامست و در باب حجت قیاس برهانیست که از اولیات یا محسوسات یا تجربیات یا متواترات یا مقدمات قیاساتها معها تألیف میشود (۷) در باب قول شارح مانند تعریف یا خفی یا گرفتن عرض عام را بجای جنس و فصل یا مصادره و در باب حجت مانند ضروب عقیمه یا قیاسهای سفسطائی و مغالطی که از مشبهات یا مخیلات یا وهیات مؤلفند

و علم منطق علم ترازوست و علمهای دیگر علم سود و زیانست و رستگاری مردم بپاکی جانست و پاکی جان بصورت بستن هستیهاست اندروی<sup>۱</sup> و بدور بودن از آلائش طبیعت، و راه بدین هر دو بدانشست و هر دانشی که به ترازو سخته<sup>۲</sup> نشود یقین نبود پس بحقیقت دانش نبود بس جاره نیست از آموختن علم منطق، و این علمهای پیشینکان را خاصیت آنست که آموزنده وی باول کار نداند که فایده چیست اندر انج همی آموزد بس آخر یکبار بداند و بفایده آن اندر رسد و بغرض وی، پس باید که خواننده این کتاب را دل تنگ نشود بشنیدن چیز هائی که زود فایده را ننماید.

آغاز علم منطق و پندیدن کردن آنج مفرد خوانند از لفظها و معنیها

باید دانسته آید که لفظ دو گونه بود: یکی را مفرد خوانند<sup>۳</sup> و آن آنست که

(۱) اشاره بمعنی حکمتست که الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقائاً مضاهياً للعالم العینی سعادت روح انسان در رسیدن باسرار خلقت و پی بردن بر موز آفرینشست تا اندازه ای که در خور توانائی اوست چه رسیدن بکنه حقیقت برای کسی ممکن نیست بلکه آخرین نتیجه دانش تبدیل جهل مرکبست بجهل بسیط چنانکه ابوشکور باخی گفته

تا بدانجا رسیده دانش من که بدانم همی که نادانم

شاید حدیث شریف «رب زدنی فیک تحیرا» نیز اشاره بهمین باشد و طالب مزید حیرت کنایه از طالب زیادت معرفت باشد زیرا هر قدر عام زیاد شود انسان بیشتر دچار تحیر و تردید میشود، زودتر پی بجهل خود میبرد و در اسرار تکوین خیره تر میماند و صریحقر بنادانی خود اعتراف میکند چه تنها فرق میان علما و جهال همین ست که علما عکرفتار و سرگرم باک ساساه مجهولاتی هستند بزرگتر از مجهولات جهال

(۲) «سنجیده» س'ع. «سخته» بروزن بنده و پخته نیز بمعنی سنجیده است چنانکه فردوسی گوید

خرد راوجان را همی سنجید او در اندیشه سخته کی گنجید او

(۳) تعریف مفرد و مرکب در نسخ پ س ع نیست و فقط باوردن مثال اکتفا

شده است.

بعضی از اجزاء لفظ بر بعضی از اجزاء معنی دلالت نکنند<sup>۱</sup> چنانکه کوئی زید و محمد و چنانکه کوئی مردم و دانا. و یکی را مرکب و مؤلف خوانند و آن آست کی بعضی از اجزاء لفظ بر بعضی از اجزاء معنی دلالت کنند چنانکه کوئی «مردم داناست» یا کوئی «مردم دانا» و تاحال لفظهای مفرد دانسته نباید حال لفظهای مرکب دانسته نباید<sup>۲</sup>

(۱) مراد از دلالت نکردن جزء لفظ بر جزء معنی که در تعریف مفرد گفته شده آنست که جزء لفظ از نظر اینکه جزء لفظ است دلالت نکند بر جزء معنی ولی اگر جزء لفظ بوضع مستقل دیگر بر جزء معنی دلالت کند با افراد کلمه تنافی ندارد بنا برین حیوان ناطق اگر عام شخص باشد مفرد است زیرا دلالت هر يك از حیوان بر حیوانیت شخص و ناطق بر ناطقیات و از نظر جزء بودن آنها نیست بلکه از نظر اوضاع مستقل حیوان و ناطق است برای طبیعت حیوانیه و ناطقیه و این شخص نیز یکی از مصادیق این دو طبیعت است و بهمین مطالب راجع است قید اراده که شیخ و دیگران در تعریف مفرد گرفته اند زیرا مراد از اراده استعمالی تابعه وضع است بنا برین کلمه وقتی مرکب است که چهار شرط در آن موجود باشد ۱ - لفظ جزء داشته باشد ۲ - معنی جزء داشته باشد ۳ - جزء لفظ بر جزء معنی دلالت کند ۴ - این دلالت مقصود و مراد متکلم باشد (۲) اقسام مرکب را فقط نام میبریم و بآوردن مثال برای هر يك اکتفا میکنیم برای شرح حدود آنها بکتاب مفصلات باید مراجعه کرد .

[illegible]

## پندیدن کردن لفظ کلی و جزئی

هر لفظ<sup>۱</sup> مفرد یا کلی بود یا جزئی، کلی آن بود که بیک معنی<sup>۲</sup> بر چیزهای بسیار شاید افتد برابر، چنانکه کوئی «مردم»<sup>۳</sup> کی مردم بیک معنی برزید افتد و بر عمرو و اگر چنان بود که بیک چیز افتاده بود، تو هم توانی کردن کی او را بر چیزهای بسیار افکنی، کی<sup>۴</sup> بوهم توانی از آن معنی چیزهای بسیار اندیشیدن چنانکه توانی اندیشیدن افتابهای بسیار و ماه های بسیار.

و جزوی<sup>۵</sup> آن بود که بیک معنی نشاید کی چیز یک چیز را بود و نتوانی کی

(۱) کلیت و جزویت، ذاتی بودن و عرضی بودن و غیره اولاً و بالذات از اوصاف معانی و مفاهیم هستند و ثانیاً و بالعرض نظر بر ربط تام لفظ با معنی و فناء لفظ در معنی از اوصاف لفظ نیز شمره میشوند و گرنه کلیت و جزویت و غیره از معقولات ثانیه هستند که عارض معقولات اولی اند نه الفاظ

(۲) کلی مفهومی ست که بنفسه صرف نظر از سبب خارج، قابل صدق بر افراد باشد مانند انسان، مثلث، پس اگر از خارج دلیلی بر امتناع وجود فرد برای کلی اقامه شود با کلیت مفهوم منافات ندارد مانند شریک الباری و کلی از نظر وجود افرادش در خارج بر شش قسم ست ۱ - متمم الوجود مانند شریک الباری ۲ - ممکن الوجود ولی در خارج بی فرد مانند عقلاء و آدم دو سر ۳ - منحصر بفرد واحد با امتناع فرد دیگر مانند واجب الوجود ۴ - منحصر بیک فرد با امکان فرد دیگر مانند خورشید ۵ - متعدد الافراد و متناهی مانند کواکب سیاره ۶ - متعدد الافراد و غیر متناهی مانند نفوس ناطقه

(۳) تقیید بیک معنی برای خارج شدن مشترک لفظی ست مثل عین و شیر که صدقشان بر کثیرین باوضاع و معانی متعدد است

(۴) مردم بر دو معنی اطلاق میشود یکی معنی استغراقی که عموم افراد ست و در اینصورت ترجمه «الناس» است و این معنی فعلاً متداول ست و دیگر معنی جنسی و در اینصورت ترجمه «الانسان» است و شیخ در کتاب مردم را باین معنی استعمال کرده و این معنی فعلاً مرده است ولی در قدیم متداول بوده چنانکه سعدی گفته

سك اصحاب كهف روزی چند      بی نیكان گرفت و مردم شد

(۵) از «توهم توانی» تا «افکنی کی» در نسخه ط نیست

(۶) لفظ «جزوی» مفهوماً کلی ست زیرا برزید و رخس و دماوند و غیره صدق میکند و مصداقش که زید و رخس و دماوند و غیره باشند جزوی هستند چنانکه لفظ اسم خاص (علم) مفهوماً اسم عام (نکره) است اگر چه مصداقش اسم خاص (علم) هستند و عبارت دیگر افراد اسم خاص و جزوی اسم خاص و جزوی هستند ولی خود اسم خاص و جزوی اسم عام و کلی هستند.

بهمان معنی و را بر چیزی دیگر افکندن چنانکه گوئی «زید» کی معنی زید جز زید را نبوذ پس اگر چیزی دیگر را زید خوانی بمعنی دیگر خوانی نه بهمان معنی .  
و اهل علم را<sup>۱</sup> مشغولی نیست بحال الفاظ جزوی و معنیهای جزوی بلك نعل ایشان بمعنیهای کلیست و شك نیست کی هر کلی را جزویها اندر زیر بوذ<sup>۲</sup> .  
باز نمؤذن کلی ذاتی و عرضی

کلی مر جزویهای خویش را یا ذاتی بوذ یا عرضی . ذاتی آن بوذ کی چون معنی وی بدانی و معنی جزوی وی بدانی ، سه حال بدانی هر آینه .

یکی آنک بدانی کی آن جزوی را آن معنی هست ، چنانکه چون بدانی کی حیوان چه بوذ و مردم چه بوذ و شمار چه بوذ و چهار چه بوذ ، توانی کی ندانی کی مردم<sup>۳</sup> حیوانست و همچنان توانی کی ندانی کی چهار شمارست و لیکن اگر بدل

( ۱ ) در علوم از جزوی گفتگو نمیشود و در منطق نیز از جزوی بحث نمیشود زیرا علم منطق طریقه تحصیل و اکتساب مجهولات را از معلومات بدست میدهد و الجزئی لا یكون كاسيا ولا مكتسبا ( ۲ ) كل و كلی و جزء و جزئی با هم فرق دارند و نباید آنها را بهم اشتباه کرد ، وجوه فرق بسیارست ما بذکر سه فرق ذیل اکتفا میکنیم :

۱ - كل از اجزاء خود مرکب است ولی کلی از جزئیات خود مرکب نیست مثلا انسان مرکب نیست از زید و عمرو و حسن و تقی و غیره ولی دماوند مرکب است از مجموع اجزاء آن ۲ - کلی بمواطات ( حمل هو هو ) بر جزئیات خود حمل میشود ولی كل بر جزء حمل نمیشود مثلا میتوان گفت زید انسانست ولی نمیتوان گفت دست زید ، زید است

۳ - وجود كل بسته بوجود تمام اجزاء است و عدمش بسته بعدم ( اطلاق ) یکجزء است ولی وجود کلی بسته بوجود ( اطلاق ) يك جزئی است و عدمش بسته بعدم تمام جزئیات است مثلا وجود انگشتر که كل است بسته است بوجود تمام اجزائش که حلقه و نگین باشد و در عدم كل انگشتر کافی است که یکی از آنها نباشد باز در وجود انسان که کلی است کافیست که یکی از جزئیاتش مثلا زید ، موجود باشد ولی انسان وقتی معدوم است که هیچیک از افراد انسان موجود نباشند .

« ۳ » جزئی بر دو قسم است : حقیقی ، اضافی . جزئی حقیقی آنست که بین افراد مشترك نباشد بشرحی که در متن وحاشیه گذشت ، جزئی اضافی آنست که با اعم از خودش سنجیده شود یعنی هر اخصی نسبت باعم از خود جزئی اضافی « نسبی » است مثلا انسان با اینکه خودش کلی است ولی نسبت بحیوان که از آن عامترست جزئیست پس هر جزئی حقیقی ، اضافی نیز هست و مقصود اینخ از جزئی در اینجا جزئی اضافیست پس ایراد نشود که « مردم » در مثال کلیست نه جزئی .

حیوان و شمار موجود نهی یا سپید<sup>۱</sup> نهی، توانی کردن کی ندانی کی مردم هست یا چهار هست یا مردم سپیدست یا نیست .

و دیگر آنک بدانی کی نخست آن معنی کی ذاتیست باید کی بود تا آن معنی آنجیز<sup>۲</sup> جزوی را بود جنانک باید کی نخست چیز حیوان بود تا آنگاه او مردم بود و باید کی نخست شمار بود تا آنگاه او چهار بود و باید کی مردم بود تا آنگاه او زید بود .

و سوم آنک بدانی کی هیچ چیز مر آن جزوی را آن معنی نداده بود بلک او را آن از خود بود جنانک بدست بدانی کی هیچ چیز مردم را حیوان نکرد و چهار را شمار نکرد<sup>۳</sup> والا اگر آن چیز نبودی، مردم بودی ناحیوان و همچنان چهار بودی ناشمار و این محال بود .

و معنی گفتار ما: چیزی چیزی را چنین کرد، آن بود کی آنجیز بخودی خود چنین نمود ولیکن از بیرون او چیزی دیگر او را چنین کرد و اگر نشاید کی چیزی خود جز چنین بود پس چیزی او را چنین نکرده بود، آری آن چیز کی مردم را بکرد، حیوان را بکرد<sup>۴</sup> ولیکن مردم را حیوان نکرد کی مردم خود حیوانست و چهار خود شمارست و سیاهی خود گونه و این نه جنانست کی سپیدی مردم را، کی چیزی بود کی مردم را سپید کنند اندر طبع وی و بیرون از طبع وی و نه جنانست کی هستی مر مردم را، کی چیزی باید کی مردم را هستی دهد .

پس هر معنی کی این سه حکم و را بود، وی ذاتی بود و هرج ازین حکمها

(۱) «سیه» پ، ع، س (۲) «آنچه» م، ط (۳) آنچه مقوم و داخل حقیقت چیز است محتاج بهات نیست مثلاً وقتی خط ذاتاً کشش بود و بی کشش معنی نداشت یا انسان بنفسه حیوان بود و غیر حیوان نشد پس عائی نباید که بخط کشش و با انسان حیوانیت بدهد زیرا تحصیل حاصل خواهد بود این است معنی آن که گفته اند «الذاتی لا یعال» (۴) یعنی بنفس ایجاد و جعل ماهیت تمام ذاتیات آن موجود و مجهول میشود و جعل مستقلی نمیخواهد مثلاً آنچه موجود انسانست بهینه موجود حیوان نیز هست .



يك حكم اورا نبود وی عرضی بود<sup>۱</sup>. و عرضی بود<sup>۲</sup> کی نشاید هرگز برخیزد از چیز<sup>۳</sup> و نه نیز بوهم<sup>۴</sup> چنانک از هزار، حقیقی و چنانک از مثالت، بودن سه زاویه از وی همچند دو قائمه کی سببتر تفسیر شود<sup>۵</sup> و چنانک از مردم خندنا کی بطبع ولیکن ایشان صفت‌هائی اند، کی سبب حقیقت چیز بوند و باید کی این را بشرحت<sup>۶</sup> بگوئیم.

مر مردم را دو صفت است یکی بدیگر نزدیک: یکی ذاتی و دوم عرضی، اما ذاتی

(۱) مقصود اینست که وجود جمعی این سه حکم لازمست ولی اگر خاصیت اولی چنین بیان شود « ذاتی آنست که چون حقیقت معنی آن با حقیقت معنی موصوف به آن بذهن بیاید فهم حقیقت موصوف ممکن نیست مگر اینکه ثبوت ذاتی برای موصوف بیشتر فهمیده شده باشد مثلاً هرگاه حقیقت حیوان را بدانی حقیقت انسان فهمیده نشده مگر اینکه قبلاً دانسته شده که انسان حیوانست » کافی خواهد بود چنانکه خود شیخ در نجات بهمین خاصه اکتفا کرده آنجا که پس از ابطال قول دیگران گفته « بل ذاتی ما ذا فهم معنا و اخطار بالبال و فهم معنی ماهو ذاتی له و اخطار بالبال معلوم یکن ان بفهم ذات الموصوف الا ان یکون قد فهم له ذلك المعنی اولاً کالانسان و الحیوان فانک اذا فهمت ما الحیوان و فهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان الا و قد فهمت اولاً انه حیوان » . (۲) یعنی برخی از اقسام عرضی ممکن است از معروض خود قابل انفکاک نباشد (در وجود و وهم) (۳) تمام نسخ چنین است ولی ظاهراً لفظ « نه بوجود » قبل از « و نه نیز بوهم » از عبارت افتاده چنانکه از عبارت « النجاة » نیز بر می آید « فکنیز مما لیس بذاتی هو بهذه الصفة مثل کون الزوايا من المثلث مساوية لقائمين فانه صفة لكل مثلث ولا یفارق فی الوجود ولا یرتفع فی الوهم » . (۴) شیخ اینجا بسبب دلیل نقض اشاره ببطالان قول برخی از فلاسفه میکند که در تعریف ذاتی بدین اکتفا کرده اند که « ذاتی شیئی، چیزیست که در وجود از آن شیئی جدا نشود و در توهم نیز از آن مرتفع نگردد » باین بیان که بسیاری از امور غیر ذاتی (عرضی) نیز از معروض خودشان در وجود و در وهم مرتفع نمیکردند مثلاً هزار غیر جفت و مثلتی که زوایای با دو قائمه مساوی نباشد نه در خارج موجود می شوند و نه در وهم میتوان اندیشید در صورتیکه جفتی و تساوی زوایای ثلث با دو قائمه ذاتی هزار و مثالت نیستند بلکه عرضی هستند .

(۵) این قسمت در هندسه که مقدمه هیئت دانشنامه است تفسیر شده .

(۶) « بشرح نیز » پ، ع، س. شیخ اینجا مشروحاً بین ذاتی و عرضی فرق میکند

چنانکه ذاتی شیئی داخل حقیقت آنست پس طبعاً بران مقدمست و عرضی خارج و لاحق شیئی است پس طبعاً از آن مؤخر است

جنانك «ناطق» و تفسیر وی آن بود کی ورا جان سخن گویا بود، آن جان کی سخن گفتن و تمیز و خاصیت های مردمی از و آید. و دیگر عرضی جنانك «ضاحك» و تفسیر وی آنست کی اندر طبع وی جنانست کی چون چیزی شگفت و غریب بیند یا شنود او را شگفت آید و اگر باز دارنده ی نبوذ از طبع یا از خوی، شاید کی بخندد<sup>۱</sup>.

و بیشتر ازین دو صفت باید کی جان بیوذ نخست، تا مردم بیوذ، پس چون این جان با تن جفت شود و مردم، مردم شود، آنگاه خندنا کی و شگفت داری آید. پس سپسین<sup>۲</sup> وصف آنگاه همی آید کی مردم، مردم بود و ازین قبل توانی گفتن کی نخست باید مردم را جان مردمی بود، تا مردم شود و تا خندان باشد بطبع، و توانی گفتن کی نخست باید کی خندان باشد بطبع، تا او را جان مردمی<sup>۳</sup> باشد و مردم شود، پس وصف پیشین ذاتیست بحقیقت، و وصف دوم هر چند کی هر گز از مردم برنخیزد ذاتی نیست کی عرضیست<sup>۴</sup>. و اما آنك گوئی زید نشسته است یا خفته است یا بیرست یا جوانست شك

(۱) گفته اند منشأ خنده تعجب است و منشأ تعجب بی بردن بهال اشیاء از این جهت است که موارد تعجب جوانان و جهال بیشتر است همینکه امری از حدود عادات خارج شود فوراً آنرا غریب می‌شمرند و متعجب میشوند چنانکه ناصر خسرو گفته :

خنده از بی خردی خیزد چون خندم؟  
که خرد سخت گرفتست گریبا؛

(۲) «یس سپس این» پ، س.

(۳) باید دانست که عرضی با عرض فرق دارد و یکی را بدیگری نباید اشتباه کرد زیرا اولاً عرضی مقابل ذاتیست و عرض مقابل جوهر است ثانیاً عرضی گاهی جوهر است مانند ناطق نسبت بحیوان و حیوان نسبت بناطق و بطور کلی هر فعل محصل نسبت بحس خود و بعکس. در صورتیکه عرض هیچگاه جوهر نیست بلکه نقیض آنست. ثالثاً عرضی چون لایشرطست بر معروض خود بحمل موافات حمل میشود مثلاً می‌توان گفت انسان خندناست یا هزار جفت است ولی عرض بر موضوع خود بموافات حمل نمیشود نمیتوان گفت انسان، خنده است یا هزار، جفتی است ولی در منطق گاهی عرض بر عرضی اطلاق می‌شود چنانکه می‌گویند عرض عام، عرض خاص، عرض لازم، عرض مفارق. با این حال مقصود همان عرضی مقابل ذاتی است نه عرض مقابل جوهر.

نیست کی عرضیست هر چند کی یکی زودتر بر گردد و یکی دیرتر بماند.<sup>۱</sup>  
 باز نمودن جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض اعم

الفاظ کلی همه پنج اند: سه ذاتی و دو عرضی و ذاتی دو گونه باشند نخست:

یکی آن بود که چون پرس از چیزهائی<sup>۲</sup> کی جهانند؟ کی بدان پرسش حقیقت  
 معنی ایشان خواهی، جواب بدان لفظ ذاتی دهند چنانکه چون پرس کی مردم و گاو  
 و اسب جهانند؟ جواب دهند کی «میوانند» و چون پرس کی سیاه و سبیزی و سرخی<sup>۳</sup>  
 جهانند؟ جواب دهند کی «گونه اند» و چون پرس کی ده و پنج و سه چه بوند؟ جواب دهند  
 کی «شمارند» و همچنین چون پرسند کی زید و عمرو و خالد چه بوند؟ جواب دهند  
 کی «مردم اند» بس حیوان و گونه و شمار و مردم اندر جواب چه چیزی این چیزها او فتند

(۱) نمایش اقسام عرضی با امثلة آن

اقسام عرضی	عرض لازم	لازم ماهیت لازم وجود	لازم مابین لازم بین	لازم غیر بین لازم بین	لازم وجود ذهنی مانند «کلیت» برای انسان عقلی
					لازم وجود خارجی «حرارت» برای آتش
					بین بمعنی اخص «زاویه داشتن» برای مثلث
					بین بمعنی اعم «نصف بودن دو» برای چهار
					«تساوی زوایای ثلاث با دو قائمه» برای مثلث
					سریع المقارقه «قیام» برای زید
					بطبی المقارقه «جوانی» برای زید

برای شرح مفصل اقسام عرضی باید بکتاب مفصل مانند الشفاء، الاشارات، وهرخرد  
 و غیره مراجعه کرد

(۲) شیخ کلی ذاتی را اولاً بتقسیم اولی تقسیم کرده بواقم در جواب ماهو (اعم  
 از جنس و نوع) و واقم در جواب ای شیئی (فصل) آنگاه بتقسیم ثانوی واقم در  
 جواب ماهو را تقسیم کرده بجنس و نوع (اعم از حقیقی و اضافی)  
 (۳) اعم از مختلفه الحقیقه و متفقه الحقیقه (۴) «وسرخی» ندارد پ، س، ع.

و بتازی این را، جواب ماهو خوانند و یکی آن بوذ کی جون از کذامی هر یکی برسی اندر ذات خود، بس جواب آن بوذ، جنانک برسی کی مردم کذام حیوانست؟ گویند «ناطق» بس «ناطق» جواب کذامی مردم بوذ و بتازی جواب ای شیئی؟ گویند و جنانک پرسند کی چهار کذام شمارست؟ گویند آنک بدوبار نیمه کردن، بیکی رسد و هرج کلی ذاتی بوذ و جواب «ای شیئی؟» بوذ آنرا فصل خوانند.

و اما آن کلی ذاتی کی اندر جواب «ماهو» بوذ، از وی عامتر بوذ و خاصتر بوذ جنانک جسم، عامترست از حیوان و خاصترست از گوهر، و حیوان، کی عامترست از مردم و خاصترست از جسم، و همچنین شمار، کی خاصترست از جنبدی، و عامترست از جفت مثلاً، و جفت، خاصترست از شمار، و عامتر از چهار، و چهار، خاصترست از جفت، و عامترست از این چهار و آن چهار، بس هر چه کلی عامتر<sup>۱</sup> بوذ جنس خاصتر<sup>۲</sup> بوذ و هر چه کلی خاصتر<sup>۳</sup> بوذ نوع عامتر<sup>۴</sup> بوذ، و چیزی بوذ کی هم جنس بوذ و هم نوع، و چیزی بوذ کی جنس بوذ و بس و زیر چیزی نوع نبوذ<sup>۵</sup> جنانک اندرین مثالها گوهر و جنبدی. و چیزی بوذ کی نوع بوذ و بس و جنس هیچ نوع نبوذ زیرا کی زیر وی کلی ذاتی اندر جواب ماهو نبوذ بلك زیر وی جزویات بوند و بس، جنانک مردم و جنانک چهار و جنانک سیاهی کی سیاهی<sup>۶</sup> از سیاهی دیگر آن جذائی ندارد بطبع کی گونه از گونه زیرا کی گونه از گونه آن جذائی دارد کی سیاهی از سبیدی، و بفصل ذاتی مخالفت دارد و اما سیاهی از سیاهی جذائی ندارد بگوهر و فصل ولیکن بحالهای بیرونی، جنانک يك سیاهی زاغ بوذ و يك سیاهی مداد، و زاغ و مداد چیزهائی اند برون از طبع سیاهی، و بوذن سیاهی اندر زاغ حالست مرسیاهی<sup>۷</sup> رانه ذاتی هر چند کی

(۱) از اینجا شروع بتقسیم ثانوی شده است. (۲) «عامتر» صفت است برای «کلی»

(۳) «خاصتر» مضاف الیه است برای «جنس» (۴) «خاصتر» صفت است برای «کلی»

(۵) «عامتر» مضاف الیه است برای «نوع» (۶) آنرا جنس الاجناس گویند (۷) «سیاهی»

در پ، س، ع نیست (۸) بجای «سیاهی» «زاغ» پ، س، ح.

اکنون جدا تواند شدن از زاغ ولیکن بوهم شایستی همین سیاهی بعینه اندر زاغ نبودی کی اندر چیزی دیگر بودی. و بجمله جزویها کی اندر زیریک نوع بوندیک از دیگر جذائی بجیزی عرضی دارند، چنانک زید از عمرو، جذائی بدان دارد کی زید درازتر و سببتر بود مثلاً و برتر<sup>۱</sup> و پسر کسی دیگر بود و از شهری دیگر و این همه و صفهای عرضی اند. پس پیدا شد کی چگونه بود نوعی کی جنس نشود و این رانوع انواع خوانند یعنی نوع همه نوعها کی زبر وی اند. پس بذید آمد کی کلی ذاتی یا جنس بود یا نوع بود یا فصل.<sup>۲</sup>

اما کلی عرضی یا تنها مریک کلی را بود، چنانک خدنا کی، مردم را و این را خاصه خوانند. یا کلیهای بیش از یکی را بود چنانک جنیدن<sup>۳</sup>، هم مردم را و هم چیزی دیگر را، و چون سیاهی، هم زاغ را و هم چیزی دیگر را، و این را عرض عام خوانند بس هر لفظ کلی، یا جنس بود چون حیوان، یا نوع بود چون مردم از حیوان، یا فصل بود چون ناطق، یا خاصه چون ضاحک، یا عرض عام بود چنانک جنبنده<sup>۴</sup> و سبید و سیاه.

**پیدا کردن حال حد و رسم**

عرض اندر حد، شناختن حقیقت ذات چیزست، و جذائی خود به تبع آید، و عرض اندر رسم، نشان دادنست بجیز، هر چند کی ذات وی بحقیقت شناخته نیاید<sup>۵</sup> و خود نشان دادن جدا کردن را بود. پس حد، از وصفهای ذاتی حیز بود.

و حد کردن آن بود کی نزدیکترین جنس چیزی بگیری چنانک حیوان، مردم

(۱) «برتر» پ، س. (۲) جنس، کلی ذاتی است که حمل میشود بر کثیرین مختلفه الحقیقه در جواب «ماهو» نوع، کلی ذاتی است که حمل میشود بر کثیرین متفقه الحقیقه در جواب «ماهو» و فصل، کلی ذاتی است که در جواب «ای شیئی هو فی ذاته» آید (۳) «جنبنده» م، ط، ح. (۴) جنبیدن پ، س، ط. (۵) مثلاً در تعریف کلمه اگر بگوئیم کلمه لفظ با معنی است حقیقت کلمه شناخته شده و قهراً از غیر نیز امتیاز داده شده ولی اگر بگوئیم کلمه لفظی است که از آن کلام درست میشود یا در تعریف نحو بگوئیم نحو علمیت که برای درست خواندن اعراب کلمات بکار میرود «کلمه» و «نحو» از اغیار امتیاز داده شده در صورتیکه هنوز حقیقت آنها مجهولست.

را و انگاه<sup>۱</sup> فصل ذاتی وی یاری چنانک ناطق، بس گوئی مردم، حیوان ناطقست بس این حد مردم بود و همچنانک گوئی چهار شمارست کی بدو بار نیمه کردن بیکی رسد و امارسم، چنان بود کی گوئی مردم، حیوانیست خندان، گریان، بهن ناخن، یا چهار، شمارست کی از ضرب وی اندر خویشتن شانزده آید یا شمارست کی از ضرب دو اندر خویشتن<sup>۲</sup> آید.

و باید کی اندر حد و رسم چهار گونه خطا نیفتد کی هر چهار اندر يك معنی افتد اما آن معنی آن بود کی باید کی هر چیزی کی ناشناخته بود و خواهی کی شناسیش شناختگی<sup>۳</sup> بجیزی کنی کی از وی شناخته تر بود و الا هیچ فایده نبود اندر تعرف تو مر آن را.<sup>۴</sup> اما آن چهار معنی خطا کی ازین معنی شکافند:

یکی آنست کی چیز را هم بخود شناساند چنانک اندر حد زمان، گویند کی زمان، مدت جنبشست و مدت و زمان يك چیز بود و آنکس را کی حد زمان مشکل بود هم اورا حد مدت مشکل بود و پرسیدن وی کی زمان چیست؟ پرسیدن وی بود کی مدت چیست؟.

و دیگر آنست کی چیزی را بجیزی شناساند کی آن چیز همچون وی بود پوشیدگی و یزدائی چنانک گویند کی سیاهی آن گونه<sup>۵</sup> است کی ضد سبیدیست و این اولیتر نیست از آنک گویند کی سبیدی آن گونه است کی ضد سیاهیست، کی سیاهی و سبیدی بیک جایگاه اند، اندر پوشیدگی و یزدائی.

و سیوم آنست کی چیزی را بجیزی ازو پوشیده تر شناساند چنانک گویند اندر حد آتش کی وی آن جسمست کی بنفس ماند و نفس بسیار پوشیده ترست از آتش.

- (۱) «و آنگاه» اشاره بقآلیف صناعی (تقدم جنس بر فصل) است و در این کتاب تقسیم قول خارج بعد و رسم و نام و ناقص بتفصیل ذکر نشده بمفصلات رجوع شود
- (۲) «اندر خویشتن هشت آید» م، س، ح، ع. (۳) بجای «شناسیش شناختگی» «شناخته کنی» ط
- (۴) «اندر تعرف تو مر آنرا» ندارد ط (۵) گونه بمعنی رنگ و لون باشد (برهان طاعلم)

و چهارم آنست کی چیزی را بشناسند بآن چیزی کی جز بوی شناخته نشود<sup>۱</sup>، چنانکه گویند اندر حد آفتاب کی آفتاب آن ستاره است کی بروز بر آید، بس آفتاب را بروز شناساند<sup>۲</sup> و نشاید کی کسی روز را بشناسد الا بآفتاب، زیرا کی بحقیقت روز آنزمان بود کی آفتاب اندروی برآمده بود، بس<sup>۳</sup> چون آفتاب مشکل بود، روز مشکل بود بلك مشکلیتر بود. این چهار شرط سخت مهمست اندر حد و رسم کردن تاغلط نیفتند.

### بذید کردن معنی نام و کنش و حرف

هرلقطی مقدر یا نام بود یا کنش یا حرف، و بتازی نام را اسم خوانند و مرکش را تحویان فعل خوانند و منطقیان کلمه خوانند و اسم و کلمه هر دو را معنی تمام بود چنانکه اگر کسی برسد کی کرا دیدی؛ گوئی «زید را» جواب تمام بود و اگر کسی برسد کی زید چه کرد؛ گوئی «برفت» جواب تمام بود اما حرف را معنی تمام نبود چنانکه اگر گوید زید کجاست؟ گوئی «ب» یا گوئی «بر» یا گوئی «اندر» هیچ جواب نبود تا نگوئی بخانه یا اندر مسجد یا بر بام.

لیکن فرق میان اسم و کلمه آنست کی اسم دلیل بود بر معنی و دلیل نبود بر کیی<sup>۴</sup> آن معنی چنانکه گوئی مردم و دوستی<sup>۵</sup> و اما کلمه دلیل بود بر معنی و کیی آن معنی چنانکه گوئی «بزد» کی دلیل بود بر زدن و بر آنکه اندر زمان گذشته بود و همچنان چون گوئی «بزند» و<sup>۶</sup> همیشه دلیل بود بر کسی [یا چیزی]<sup>۷</sup> کی آن معنی

- (۱) خطای چهارم دورست و آن بر دو قسمت : دور مصرح (ظاهر)، دور مضمیر (خفی) دور مصرح تقدم چیز بست بر خود بلك مرتبه (مثال متن دور مصرحست) دور مضمیر تقدم چیز بست بر خود بیش از یکمرتبه چنانکه «دو» تعریف شود باولین زوج و «زوج» تعریف شود بعدد قابل اقسام بدومتساوی. (۲) «بس چون آفتاب را بروز شناسند؟» ط (۳) قبل از کلمه «چون» عبارت «هنوز آفتاب مشکلیست و» زیاد است پ، س (۴) زمان بودن آن معنی (۵) «درستی» پ، ح، م، ط «روشنی» س. (۶) «و» ندارد م، ع، ط. (۷) «یا چیزی» در هیچیک از نسخ نیست ولی بقرینه مثال «خزند» و عبارت «ولیکن آن کس یا آن چیز» معاوم میشود از قلم افتاده است.

اورا بود چون زنده و یا خزند و لیکن آن کس یا آن چیز یقین نبود کی دانی کدامست<sup>۱</sup>.  
 و اگر کسی پرسد کی «دی» و «پار» و «پارینه» نامست یا کلمه، جواب آن بود  
 کی نامست. بس اگر گویند کی این هر سه دلیلت بر زمان و باید کی کلمه بود، گوئیم کی  
 نه هر ج دلیل بود بر زمان کلمه بود کی نخست باید دلیل بود بر معنی و آنگاه دلیل بود بر  
 زمان آن معنی چنانکه گوئی «بز» دلیل بود بر زدن و آنگاه بر زمان آن زدن و گفتار  
 ما «دی» نفس معنیش زمانست نه چنانست کی دلیل بود بر معنی و آنگاه دلیل بود بر زمانش<sup>۲</sup>.  
 این مقدار کی گفته آمد اندر لفظهای مفرد، بسنده<sup>۳</sup> بود. اکنون اندر لفظهای مرکب  
 سخن باید گفتن.

### بیان کردن قضیه کی چه بود؟

ازین لفظهای مفرد، گوناگون ترکیب آید<sup>۴</sup> و ازیشان ما را اکنون  
 یکی گونه همی باید و این، آنگونه است کی آنرا قضیه خوانند و خبر خوانند و

(۱) مراد آنست که «کلمه» علاوه بر معنی ماده و زمان بر فاعل مبهم نیز دلالت  
 میکند. (۲) شیخ شهاب الدین سهروردی در «التأویجات» اشکال کرده که مقدم و متأخر  
 کلمه است زیرا دلالت میکنند بر معنی «ذات مبهم» و زمان زیرا مقدم ذاتیست که تقدم  
 دارد و متأخر ذاتیست که تأخر دارد و از آن جواب داده که زمان در کلمه مدلول هیئت  
 کلمه است و در مقدم و متأخر مدلول ماده است عزالدین سعدین منصور مشهور باین کمونه  
 در شرح گفته که میتوان از اشکال جواب داد باینکه مراد از زمان در تعریف کلمه، زمان  
 محصلیست از ازمئه ثلاثه و مقدم و متأخر بزمان محصل از ازمئه ثلاثه دلالت نمیکند.

(۳) «بسنده» پ، م، ح، ع، «بسنده» س ولی ظاهراً «بسنده»  
 است بمعنی کافی. مؤید این مطلب آنست که شیخ در آخر مبحث «قضیه حملی و ایجاب و  
 سلب» گفته: و این قدر اینجا کفایتست، و در آخر مباحث ابطال جزء لا یتجزی گفته: ولیکن  
 این کفایتست «در اتمه اطلاق همین کتاب نیز گفته» از بیان پیشین خود بسنده بود و کفایت  
 افتد بدو از تکلف کردن بر بیان دیگر نسبتها «(۴) از اقسام مرکب که در حاشیه صفحه ۷  
 گذشت در فن منطق دو قسم بکار آید: یکی مرکب تقییدی که در اقسام قول شارح  
 بکار میرود و دیگری مرکب تام خبری که در اقسام حجت بکار است.



سخن جزم خوانند و این آن بود کی چون بشنوی شاید کی گوئی راستست و شاید کی گوئی دروغست، مثال آن اگر کسی گوید «مردم را ثوابست و عقابست» توانی گفتن کی جنینست و اگر گوید «مردم پسرند است» توانی گفتن کی نه جنینست و اگر کسی گوید «هرگاه آفتاب بر آید روز بود» توانی گفتن کی جنینست و اگر گوید «هرگاه آفتاب بر آید، ستارگان پیدا بوند» توانی گفتن کی نه جنینست و اگر گوید «شمار یا طاقست یا جفت» توانی گفتن کی جنینست و اگر گوید «شمار یا سیاهی بود یا سبیزی» توانی گفتن نه جنینست و اما اگر کسی گوید «مرا چیزی<sup>۱</sup> یا مسئله‌ی پیاموز» جواب وی هیچگونه نبود آنک گوئی جنینست یا نه جنینست و اگر گوید «بامن بمسجد آی» جواب وی آن نبود کی جنینست و راست گفتی یا نه جنینست و دروغ گفتی .

**بیان کردن قسمت قضیه**

قضیه‌ها سه قسم اند : یکی را حملی خوانند ، جنانک گوئی مردم جانورست یا مردم جانور نیست . و یکی را شرطی متصل خوانند جنانک گوئی چون جنین بود جنین بود ، و اگر جنان بود جنان بود ، و نه چون جنین بود یا جنان بود ، جنین یا جنان بود . و یکی را شرطی منفصل خوانند ، جنانک گوئی یا جنین بود یا جنان بود . و یا گوئی : نیست کی یا جنین بود یا جنان بود .

**بیان کردن قضیه حملی و ایجاب و سلب و کلیت و جزویت<sup>۲</sup> و آنچه اندر خوراین بود**  
 خاصیت قضیه حملی آن بود کی اندروی حکم کرده باشیم کی چیزی ، چیزیست یا چیزی ، چیزی نیست . جنانک گوئیم «مردم حیوانست» یا گوئیم «مردم حیوان نیست» آنرا کی «هست» گوئیم موجب خوانند و آنرا کی «نیست» گوئیم سالب خوانند و آن پاره از وی کی حکم بروست ، جنانک اندرین مثال «مردم» بود . موضوع خوانند و آن پاره از وی کی حکم بدو بود کی هست یا نیست ، جنانک اندرین مثال «حیوان» بود ، معمول خوانند و هر یک ازین دو ، گاهی لفظ مفرد باشد جنانک گوئی : مردم حیوانست . و گاهی لفظ مرکب باشد جنانک گوئی «هر کراطعام

نگوارد، معدۀ اورا آفتی رسیدہ باشد» کی اینجاء جملہ گفتار ما کی «طعامش نگوارد»<sup>۱</sup> موضوعست و جملہ گفتار ما کی «معدۀ اورا آفتی رسیدہ، باشد» معمولست ولیکن شاید کی لفظی مفرد، بدل ہر يك ازین دو جملہ نہی کی شاید کی آنکس را کی طعامش نگوارد»<sup>۲</sup> نام کنی و آن کس را کی معدہ اش را آفتی رسیدہ باشد «ب» نام کنی بس آنگاہ گوئی «ا»، «ب» است ہمین معنی دارد و باشد کی ازین دوبارہ یکی مفرد بود و یکی مرکب.

اگر کسی گوید کی گفتار ما: زید، نا بیناست یا نہ بخانہ است یا نہ نویسنده است؟، موجبست یا سالب؟ گوئیم موجبست کی «نا بینا» بجملہ یکی معمولست اگر اثبات کنیش قضیہ موجب بود و اگر نفی کنیش قضیہ سالب بود بس جوب گفتیم نا بیناست بلفظ «است» اثبات کردیم پس قضیہ موجب شد و این را موجبہ معدولہ خوانند و اگر خواهیم کی سالب بود گوئیم «زید نیست بینا» و فرق میان این ہر دو آنست کی اگر زید اندر جہان نبود شاید کی گوئی زید نیست بینا زیرا آن زید، کی<sup>۳</sup> نیست بینا نبود و نشاید کی گوئی زید نا بیناست الا آنگاہ کی زید بجای بود و اگر برسند کی گفتار ما «زید نیست نا بینا» موجبست یا سالب گوئیم سالبست زیرا کی «نا بینا» معمولست و لفظ «نیست» اورا نفی کردست و این را سالبہ معدولہ خوانند

حون این دانستہ آمد، باید کی دانستہ آید کی موضوع: بالفظی کلّ بود و بالفظی جزوی. مثال موضوع جزوی آنک گوئی «زید دیرست یا دیر نیست» و این را مخصوصہ خوانند و مشخصہ خوانند، نخستین موجبست و دوم سالبست و اما جوب موضوع،

(۱) در تمام نسخ چنین است ولی «طعامش نگوارد» از متعلقات موضوعست نہ خود موضوع ظاہراً عبارت چنین بود: «کرا طعامش نگوارد» و بحذف «ہر» کہ سورات و اثبات «کرا» و استعمال «کرا» بمعنی کسی را شایعست چنانکہ دقیقی گفته: کرا بوبہ رصات مالک خزند یکی جنبشی بایزش آسمانی

(۲) «نہ نویسنده است» ندارد م، ع، س، ط، ح. (۳) «آرا کہ زید کی» بجای «آن زید کی» م، ع، ح، ط.

کلی بود از دو بیرون زبده: یا پیدا نکرده بود<sup>۱</sup> کی حکم بر جندست؟ بر همه است؟ یا بر برخی؟ چنانکه گوئی «مردم جنبیده است» و ننگوئی همه مردم یا برخی مردم و این را موجب<sup>۲</sup> مهمله خوانند<sup>۳</sup> و یا گوئی مردم نیست جنبیده و این را سالمه<sup>۴</sup> مهمله خوانند یا پیدا کرده بود جندی حکم و این را محصوره خوانند و لفظ پیدا اگر<sup>۵</sup> جندی را «سور» خوانند. و محصوره چهار گونه است:

یکی آنست کی حکم بر همه کرده بود باثبات، چنانکه گوئی «هرج مردم بود، حیوان بود» یا گوئی «هر مردمی حیوانست» و این را کلی موجب خوانند و سوروی لفظ «هرج» و «هر» بود.

دوم آنست که حکم بر همه کرده باشند بسلب و نفی، چنانکه گوئی «هیچ<sup>۶</sup> مردم جاودانه نیست» و این را کلی سالب خوانند و سوروی لفظ «هیچ» بود.

و سوم آنست کی حکم بر برخی کرده باشند باثبات و هستی چنانکه گوئی: برخی مردم دیرست، و این را جزوی موجب خوانند و سوروی لفظ «برخی» بود. چهارم آنست کی حکم بر برخی کرده باشند بنفی و نیستی چنانکه گوئی: نیست برخی مردم دیر، و این را جزوی سالب خوانند و سوروی لفظ «نیست برخی» بود و او را سووی دیگرست و وی لفظ «نه همه» است و لفظ «نه هرج» و «نه هر» زیرا کی چون گوئی: نه همه مردم دیرست، یا گوئی: نه هر مردم دیرست، یا گوئی: نه هرج مردم دیرست، حکم به نیستی کرده باشی بس سالب بود و حکم بر همه نکرده باشی زیرا کی چون گوئی «نه همه» شاید کی برخی بود. بس این گفتار ما کی گفتیم جزوی سالبست.

و حکم مهمله، حکم جزو بست زیرا کی چون گوئی: مردم جنبینست گفتار تو «مردم» شاید کی همه مردم را باشد و شاید کی مردمی<sup>۷</sup> را باشد، کی همه مردم، مردم (۱) «نکرده تو» بجای «نکرده بود» پ، س. (۲) پس از کلمه «خواننده» این عبارت «و این دو گونه بود موجب چنانکه گوئی مردم جنبیده است» فقط در نسخه چاپی زاید است و ظاهراً زاید و بی معنی است. (۳) «پیدا کن» س، پ، ع. (۴) «نه» پ. (۵) در همه نسخ چنین است ولی ظاهراً «گفتارها» باشد. (۶) باء کلمه «مردمی» باء نکره (وحدت) است نه باء جنس و مصدری.

اند و مردمی نیز مردمست پس برخی مردم یقین است و همه مردم بشك جنانك اگر کسی گوید: برخی مردم جنینست، از آنجا واجب نیست کی برخی دیگر بخلاف آن بود زیرا کی چون همه بود برخی نیز بود پس حکم بر برخی باز ندارد کی بر دیگر برخ همچنان بود لیکن بر برخی یقین بود و بر همه بشك پس بذین آمد کی حکم مهمل همچون حکم جزوی بود و بذین آمد کی قضیه های حملی هشت اند: مخصوصه موجه، مخصوصه سالبه، مهمله موجه، مهمله سالبه، و چهار محصوره: کلی موجب و کلی سالب و جزوی موجب و جزوی سالب و ازین هشت، مخصوصه اندر علمها بکار نیاید و مهمله بحکم جزویست، پس بماند قضیه های بکار آمدنی اندر علمها، چهار محصوره. اما مهمله، هر کجا بکار برده آید بجای کلی، غلط افکند و تشویش جنانك بجای دیگر ییذا<sup>۱</sup> کنیم پس ازو برهیز باید کردن.

و باید کی دانسته آید کی حکم هر قضیه یا هر آینه گی و واجب<sup>۲</sup> باشد جنانك گوئی مردم جسمست و این را «ضروری» خوانند یا شاید بودن و نابودن جنانك گوئی: مردم دیرست، و این را «ممکن» خوانند و یا نشاید بودن جنانك گوئی: مردم فرشته است، و این را «ممتنع» خوانند و لفظ «ممکن» بر دو معنی افتد:

یکی بر شاید<sup>۳</sup> بود و بس و بجمله بر آنچه ممتنع نبود افتد و واجب اندر زیر این ممکن افتد زیرا کی واجب تا نشاید بود، نبود.<sup>۴</sup> و دیگر بر شاید بود و نابودن این ممکن حقیقیست<sup>۵</sup> و واجب در زیر وی نیفتد و هر ج ممکن بود بدین معنی کی نبود ممکن بود کی نبود و نه هر ج ممکن بود بمعنی پیشین کی بود<sup>۶</sup> ممکن بود کی نبود و اینقدر اینجا کفایتست اندر نمودن<sup>۷</sup> حال قضیه های حملی.

- (۱) «نکرده تو» بجای «نکرده بود» پ، س. (۲) «هر آینه کی باشد و واجب» ط. «هر آینه کی» واجب پ. (۳) بعد از کلمه «شاید» این قسمت فقط در نسخه پ زاید است «و این را امکان عام گویند یعنی سبب ضرورت از يك طرف» (۴) «زیرا که واجب شاید که بود اما نشاید که نبود» پ، م. اگر آن قسمت زبانی نمره ۳ در اینجا باشد مناسب ترست. (۵) مقصود امکان خاص است که سبب ضرورت از طرفین حکم میکند. (۶) «نبود» ح. (۷) «بودن» پ، س، ع، ط.

## پیدا کردن حال قضیه های شرطی متصل و منفصل هم بر آفری کی در حمله کرده آمد

همچنانکه حمله را دوباره بود: یکی موضوع، دوم محمول، شرطی را نیز دوباره بود.

اما متصل را دوباره بود و بس، یکی، مقدم و یکی، تالی و مقدم آن بود که شرط بوی مقرون بود و تالی آن بود که جواب بود، مثال این آنست که چون گوئیم «اگر آفتاب بر آید روز بود» گفتار ما: اگر آفتاب بر آید، «مقدم» است و گفتار ما کی: روز بود، «تالی» است.

و اما اندر منفصل باشد که یک مقدم را یک تالی بود و باشد که تالیهای بسیار بود مثال اول آنست که گوئی «یا این شمار جفت بود یا این شمار طاق بود» نخستین مقدمست و دوم تالیست و اینجا جز یکی نبود. مثال دیگر آنست که گوئی «این شمار یا همبند آن شمار بود یا کم یا بیش» که اینجا یک مقدم را دو تالیست و باشد که بیش از دو بود و باشد که بی کرانه باشد چنانکه گوئی «هر شماری یا دو بود یا سه یا چهار» و این را کرانه نیست.

بس فرق میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول آنست که موضوع و محمول بجای ایشان لفظی مفرد بایستند و بجای مقدم و تالی نایستند زیرا که مقدم و تالی هر یک بنفس خود قضیتی اند چنانکه گوئی «اگر آفتاب بر آید روز بود» گفتار تو کی «آفتاب بر آید» قضیه است و گفتار تو «روز بود» قضیه است ولیکن لفظ شرط، مقدم را از قضیتی برود زیرا که چون گوئی «اگر آفتاب بر آید» باندرا آمدن لفظ «اگر» این سخن از قضیتی بشد تا نه راستست و نه دروغ و لفظ جواب مر تالی را از قضیتی برود زیرا که چون گوئی «آنگاه روز بود» هم نه راست بود و نه دروغ و همچنین اندر منفصل کی چون گوئی «این شمار یا طاقت» اگر لفظ «یا» نبودی

(۱) (یعنی «هر شماری یا دو بود یا سه یا چهار یا ...» از اینجا معلوم میشود شیخ يك را شمار بداندسته چنانکه برخی گفته اند: الواحد ليس بعدد و ان تا لفت منه الاعداد)  
(۲) «بیان» ندارد ع.

این مقدم، قضیه بودی و «یا حقتست» اگر لفظ «یا» نبودی این تالی، قضیه بودی، بس این یکی فرقت میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول.

و دیگر فرق آنست که آنجا کی موضوع و محمول بود گوئی<sup>۱</sup>: موضوع، محمولست یا نیست، چنانکه گوئی زید، زنده است یا نیست و نکوئی آنجا کی مقدم و تالی بود: کی مقدم، تالیست یا نیست، ولیکن میان مقدم و تالی متصل و مقدم و تالی منفصل دو فرقت:

یکی آنست که مقدم متصل، نشاید که تالی بود و تالی، مقدم بود و معنی بجای بود، چنانکه اگر گوئی: هرگاه کی آفتاب بر آید روز بود، نشاید که حکم همین حکم بود و مقدم تالی شود و تالی مقدم، و اما اندر منفصل هر کدام کی خواهی مقدم کنی و معنی بجای بود چنانکه اگر خواهی، گوئی: شمار یا حقت بود یا طاق، و اگر خواهی گوئی: شمار یا طاق بود یا حقت.

و فرق دیگر آنست که تالی متصل، موافق بود با مقدم، و دم داروی<sup>۲</sup> بود چنانکه روز بودن با آفتاب بر آمدن و اما تالی منفصل مخالف بود و ناسازگار با مقدم. چنانکه حقت بودن با طاق بودن و ازین قبل راست کی اثبات و موجب بودن متصل آنست که حکم کنی به هستی این سازگاری چنانکه گوئی اگر آفتاب بر آید روز بود و قی و سلب بودن متصل آنست که حکم کنی بنا بودن این سازگاری چنانکه گوئی: نبود کی چون آفتاب بر آید شب بود، و باشد که مقدم و تالی سالب بودند و قضیه بنفس خویش موجب بود چون این سازگاری را اثبات کرده باشی، چنانکه گوئی: اگر آفتاب بر نیاید روز نبود، و این از ان قبل موجبست که حکم به هستی و دم داری روز نابودن کرده آمدست مر آفتاب بر نا آمدن را.

و مهملی و محصوری متصل آنست که هرگاه گوئی اگر یا چون آفتاب

(۱) «که گوئی آنجا که موضوع و محمول بود» م، ط، ح. (۲) «زید، زید است» پ.

(۳) «دم دار» بروزن سردار به معنی همدم و دمساز و سازگارا است. در نسخه س، روی دال ضمه گذاشته شده «دوم داروی» ط، م. «دوم وازی» پ. (۴) «نه بر آید» پ، س.

برآید روز بود، و نگوئی کی همیشه و هر باری یا گاهی، این شرطی مهمل بود و اما اگر گوئی: هر باری، موجب کلی بود یا گوئی: گاه بود کی چون آفتاب بر آید ابر بود، این جزوی موجب بود یا گوئی: هر گز نبود کی چون آفتاب بر آید شب بود، این کلی سالب بود یا گوئی: نه هر گاه کی آفتاب بر آید ابر بود، این جزوی سالب بود و باشد کی قضیه متصل کلی بود و هر دو باره وی جزوی بود چنانکه گوئی: هر گاه برخی مردم دیر بوند برخی جانور دیر بوند، و این کلی ازان قبل را بود کی گفته بی "هر گاه". اما ایجاب اندر منفصل آن بود کی این ناسازگاری را اثبات کنی چنانکه گوئی: یا چنین بود یا چنان بود، و سلب آن بود کی این ناسازگاری را نفی کنی چنانکه گوئی: نبود شمار یا حقت یا سبب یا طاق بود و کلی آن بود کی این ناسازگاری دائم بود چنانکه گوئی: مدام یا چنین بود یا چنان بود. و جزئی آن بود کی این ناسازگاری گاهی بود چنانکه گوئی: گاهی بود کی مردم یا اندر کشتی بود یا غرقه بود، و این گاه آنگاه است کی اندر دریا بود و منفصل بحقیقت آن بود کی این

(۱) منفصله بر سه قسم است: حقیقی، مانعةالجمع و مانعةالخوا. منفصله، و فنی حقیقی

است که مقدم و تالی آن نه قابل جمع باشند و نه قابل رفع مثلاً منفصله « عدد یا زوجست یا فرد » حقیقیه است زیرا زوجیت و فردیت نه در يك موضوع جمع میشوند و نه هر دو از يك موضوع سلب میشوند و منفصله حقیقیه فراهم می آید از چیزی و نقیض آن مانند « عدد یا زوجست یا غیر زوج » یا از چیزی و مساوی نقیض آن مانند: عدد یا زوجست یا فرد، و بدیهی است که اجتماع و ارتقاع نقیضین یا آنچه در حکم نقیضین باشد محالست. مانعةالجمع آنست که مقدم و تالی در يك موضوع جمع شوند ولی رفع هر دو از يك موضوع ممکن باشد مثلاً منفصله « این سطح یا مثلث است یا مربع » مانعةالجمع است زیرا سطحی نمیتوان یافت که هم مثلث باشد و هم مربع ولی سطحی مانند ذوزنقه یا دایره میتواند یافت که نه مثلث باشد و نه مربع و مانعةالجمع فراهم میشود از دو چیز که یکی از آن دو، اخص باشد از نقیض دیگری چنانکه در مثال فوق: مثلث، اخص است از غیر مربع زیرا غیر مربع شامل دایره نیز میشود و همچنین مربع، اخص است از غیر مثلث زیرا غیر مثلث شامل ذوزنقه و دایره نیز میشود. مانعةالخوا آنست که رفع مقدم و تالی ممکن نباشد ولی جمعشان ممکن باشد مثلاً منفصله « این مقدار یا ساج است یا غیر

ناسازگاری بود<sup>۱</sup> ولیکن حکم بیرون ازان قسمتهاش نبود<sup>۲</sup> چنانک گوئی: این شمار با آن شمار یا برابر بود یا کم یا بیش .

### بیدا کردن حال نقیض

تقیض قضیه، قضیتی بود مخالف وی بموجبی و سالبی، اگر وی موجب بود، این سالب بود و اگر وی سالب بود، این موجب بود و از صورت خلاف ایشان، هراینه باید که یکی راست بود و یکی دروغ بود، آنگاه یکی مردیگری را تقیض بوند و شرطهای صورت این خلاف، آنست که باید معنی موضوع و محمول و مقدم و تالی یکی بود والا هر دو مردیگری را تقیض نبوند، چنانک کسی گوید که «بره را پدر بود» و دیگری گوید که «بره را پدر نبود» یکی از بره گویند خواهد و یکی برج آسمان خواهد، قولهای ایشان تقیض یکدیگر نبود و این خلاف از جانب موضوعست و یا گویند که «شکر، شیر نیست و شکر، شیرین نیست» یعنی که از شیر کرده نیست این هر دو راست بوند و تقیض یکدیگر نبوند و این خلاف از جانب محمولست و این حال آشکاره است اینجا، و بسیار جایگاه اندر علمها پوشیده بود و غلط افکنند .

و دیگر شرط آنست که باید که اندر همگی و بارگی خلاف نبود چنانک گویند «چشم فلان سیاهست» و «چشم فلان سیاه و سیزدهست نه سیاه» و بسیاری، سیاهی دینده خواهند و بنفی سیاهی، مر جایگاه سبیدی را خواهند .

و شرط دیگر، آنست که هر دو حکم یا بقوت بود یا بفعل نه<sup>۳</sup> چنانک کسی گوید

مثلاً «مانعة الخلو است زیرا نمیتوان مقداری یافت که غیر سطح و ممتا باشد ولی میتوان سطحی غیر ممتا یافت مانند مربع و دایره . و مانعة الخلو فراهم می شود از دو چیز که یکی از آن دو، اعم باشد از تقیض دیگری چنانکه در مثال فوق سطح اعم است از ممتا چون شامل مربع نیز میشود و همچنین غیر ممتا اعم است از غیر سطح چون شامل سطح نیز میشود .

(۱) اشاره بمنع جمع است (۲) اشاره بمنع خلو است (۳) «سیاه» ندارد پ، ع، م، س، بقرینه عبارت بعد، لفظ «سیاه» زاید است زیرا اگر زاید نباشد عبارت بعد باید چنین باشد «و بنفی سیاهی مرهه چشم را خواهند» حاجی سبزواری در منطق شرح منظومه نیز چنین مثال زده که «الزنجی اسود و ای بشرته و ایسی باسود» ای سبه (۴) «ن» ندارد پ، س،



« این آتش، سوزنده است » یعنی به قوت، و دیگر گویند « نیست سوزنده » یعنی بفعال  
 آنگاه کی چیزی را نسوزد و این هر دو سخن راست بود و تقیض نبود مگر را.  
 و دیگر آن بود کی اضافت ایشان هر دو یکی بود، نه جنانك کسی گویند  
 « ده بیشترست » یعنی از نه، و دیگر گویند « ده بیشتر نیست » یعنی از بازده، و این هر دو  
 راستست و تقیض نبوند.

و دیگر آنك وقت، یکی بوزنه دو وقت و جایگاه، یکی بود نه دو جایگاه.  
 و بجمله حکم هر دو را يك جهت یازد و همان محمول باید و همان موضوع.  
 پس اگر موضوع کلی باشد، باید کی یکی قضیه کلی بود، و یکی جزوی کی  
 شاید کی هر دو کلی دروغ بوند جنانك گوئی « هر مردمی دیرست و هیچ مردم  
 دیر نیست » و شاید کی هر دو جزوی راست بوند جنانك گوئی « برخی مردم دیرست  
 و برخی مردم دیر نیست » پس تقیض « هر ج » « نه هر ج » بود<sup>۱</sup> و تقیض « هیچ »  
 « برخی » بود<sup>۲</sup> و چون این شرطها بجای آورده بود، هر آینه یکی راست بود و یکی  
 دروغ بود و برین قیاس حال شرطیها بدان.

### باز نمودن حال عکس

حال عکس آن بود کی موضوع، محمول کنی و محمول، موضوع کنی یا مقدم،  
 تالی کنی و تالی، مقدم کنی و موجب و سالی بجای داری و راستی بجای بود.  
 اما کلی سالب، عکس بذیرد و هم بکلی سالب باز آید، کی هر گاه راست بود  
 کی هیچ فلان باستار<sup>۳</sup> نیست، راست بود کی هیچ باستار فلان نیست، والا تقیض وی  
 راست بود<sup>۴</sup> کی برخی از باستار فلانست آن برخ هر آینه چیزی بود « بهمان » باذا  
 بس بهمان آن باستاری بود کی فلانست وی بعینه هم فلان بود و هم باستار بس فلانی

(۱) موجب کلیه و سالبه جزئیه تقیض یکدیگرند (۲) سالبه کلیه و موجب جزئیه تقیض

یکدیگرند (۳) باستار و بیستار، از الفاظ متتابعه است همچو فلان و بهمان و استعمالش در اوصاف  
 مجهوله شایع باشد. همچنانکه، گاهی فلان و بهمان را جدا جدا استعمال میکنند باستار و بیستار  
 را نیز جدا جدا مذکور میسازند (رها ن قاطم). (۴) چون ارتفاع تقیضین محالست.

هست کی وی باستار بود و گفته بودیم: کی حقت کی هیچ فلان باستار نیست و این مجالست،<sup>۱</sup> بس پذیرد آمد کی چون هیچ فلان باستار نبود، هیچ باستار فلان نبود.<sup>۲</sup> و اما کلی موجب، واجب نیاید کی هر آنه عکس وی کالی موجب بود کی توان گفتن کی هر مردمی حیوانست و توان گفتن کی هر حیوان مردمست ولیکن واجب آید اورا عکس جزوی موجب زیرا کی هر گاه کی همه فلانان باستار<sup>۳</sup> بودند باید کی برخی باستاران فلان بودند و الا هیچ باستار فلان نبود و واجب آید چنانکه پیدا کرده شد کی هیچ فلان باستار نبود و گفته ایم کی هر فلانی باستارست.<sup>۴</sup>

و جزوی موجب، عکس و جزوی موجب بود چنانکه گوئی برخی فلانان باستار بودند باید کی برخی باستاران فلان بودند بهمان حجت کی گفتیم<sup>۵</sup>

و اما جزوی سالب واجب نیاید کی اورا عکس بود<sup>۶</sup> زیرا کی توانی گفتن کی نه هر حیوانی مردمست و توانی گفتن کی نه هر مردمی حیوانست.

### در شناختن قیاس

بهر نادانسته راهیست کی بوی دانسته شود اما اندر رسیدن را و تصور کردن را راه حدست و رسم و این هر دورا یاد کردیم و اما گرویدن را و تصدیق کردن را راه حجتست و حجت سه گونه است: قیاس و استقراء و مثال. اما دلیل بردن از شاهد بغایر هم از جمله مثالست و معتمد ازین هر سه، قیاست و از جمله قیاسها، قیاس برهانی. تاندایم کی قیاس بجمله چه بود؟، توانیم دانستن کی قیاس برهانی چه بود؟

(۱) چون اجتماع نقیضین است (۲) اگر مثلا بجای فلان، مثالت و بجای باستار، مریم بگذارید، دلیل روشنتر خواهد شد (۳) اگر بجای فلان، مثالت و بجای باستار، سطح بگذارید دلیل روشنتر خواهد شد (۴) پس خلف لازم آمد. (۵) فرض میکنیم قضیه «برخی جوانان خردمندند» صحیح باشد، عکسش «برخی خردمندان جوانند» نیز صحیح است و کر نه نقیض آن «هیچ خردمند جوان نیست» صحیح خواهد بود و عکس این نقیض «هیچ جوان خردمند نیست» نیز صحیح خواهد بود و این خلاف فرض است. (۶) زیرا ممکن است محمول قضیه، مطلقا اخس از موضوع باشد و در اینصورت قضیه سالبه جزئی عکس ندارد.

قیاس بجمله سخنی بود کی اندروی سخنانی گفته شود کی چون بذیرفته آید سخنانی کی اندروی گفته آمده بود، ازانجا گفتاری دیگر لازم آید هراینه<sup>۱</sup>. مثال این اگر کسی گوید «هر جسمی مصورست و هر مصوری محدثست» این سخن قیاس بود زیرا کی هر گاه این دو قضیه بذیرفته آید و تسلیم کرده شود ازیینجا سخنی دیگر لازم آید کی: هر جسمی محدثست، و همچنان اگر کسی گوید «اگر عالم مصورست بس عالم محدثست و لکن عالم مصورست» این نیز قیاس بود زیرا کی این سخنست مؤلف از دو قضیه کی هر گاه هر دو بذیرفته آید، سخنی<sup>۲</sup> سوم لازم آید جز این هر دو، هر چند کی باره یکی ازیشانست و این سخن آنست کی: عالم محدثست. و قیاس دو گونه است: یکی را اقترانی خوانند و یکی را استثنائی.

#### بیذاکردن قیاس اقترانی

اما<sup>۳</sup> قیاس اقترانی آن بود کی<sup>۴</sup> دو قضیه گرد آورند و هر دورا اندر يك باره انبازی بوذ و بدیگر باره<sup>۵</sup> جذائی، بس ازیشان واجب آید قضیه دیگر، کی ازان دو پاره بوذ کی اندریشان انبازی نبوذ. مثال این آنك گفتیم کی هر گاه تسلیم کرده آید کی «هر جسمی مصورست و هر مصور محدثست» ازیینجا لازم آید کی «هر جسمی محدثست» پس اینجا دو قضیه است: یکی آنك «هر جسمی مصورست» و دیگر آنك «هر مصوری محدثست» و مقدمه پیشین را يك جزء «جسم» است و يك جزء «مصور» و مقدمه دوم را يك جزء «مصور» است و دیگر جزو «محدث» بس مصور جزو هر دو است و لکن یکی را «جسم» تنهاست و یکی را «محدث» و آن قضیه (را) که لازم آمد يك جزء «جسم» است و يك جزء «محدث» و گردش کار برین سه باره است: بر جسم و مصور و محدث. و ایشان را «حد» خوانند.

بس «مصور» را و هر ج بوی ماند «حد میانگین»<sup>۶</sup> خوانند و «جسم»

(۱) از این قید فهمیده میشود که «قیاس» بمقدمات غیر منتج (ضروج عقیمه)

اطلاق نمیشود (۲) «سخن» پ. (۳) «اما» ندارد م، ح. (۴) «اندران» زیاد ع.

(۵) «باره» ندارد پ، س. (۶) «میانگی» پ، س.

را کی موضوع شود اندر آنج لازم آید «حد کهن» خوانند و «محدث» را کی  
محمول شود اندر آنج لازم آید «حد مهین» خوانند و این<sup>۱</sup> هر دو قضیه را کی  
اندر قیاسست «مقدمه» خوانند و آن قضیه را کی لازم آید<sup>۲</sup> «نتیجه» خوانند و  
آنرا کی موضوع نتیجه اندروی بود «مقدمه کهن» خوانند و آنرا کی محمول نتیجه  
اندروی بود «مقدمه مهین» خوانند و گردآمذن این دو مقدمه را «اقتران» خوانند  
و صورت گردآمذن را «شکل» خوانند و این صورت سه گونه بود:  
یا حد میانگین محمول بود اندر یک مقدمه<sup>۳</sup> و موضوع اندر دیگر و این را شکل

نخستین خوانند.

یا اندر هر دو محمول بود و این را شکل دوم خوانند.

یا اندر هر دو موضوع بود و این را شکل سوم خوانند.

و حکم<sup>۴</sup> مقدم و تالی از متصل<sup>۵</sup> همچنینست کی حکم موضوع و محمول حملست.  
و از دو سالب قیاس نیاید. و از دو جزوی قیاس نیاید. و هرگاه کی صغری سالب

(۱) «آن» ع . (۲) «آمذ» پ ، س ، ع .

(۳) مراد از مقدمه ای که حد وسط محمول آن باشد، صغری است و مراد از مقدمه  
دیگر که حد وسط موضوع آن باشد، کبری است تا شکل اول شود زیرا اگر بکس این  
فرض شود شکل چهارم خواهد بود و قیاسهای شکل چهارم در این کتاب ذکر نشده زیرا گفته اند:  
شیخ و فارابی شکل چهارم را بواسطه مخالفت کامل آن با شکل اول (که بدیهی الانتاج  
و صورت تالیف طبیعی است) معتبر ندانسته اند.

(۴) یعنی همانطور که صور تالیف، در مقدمات مرکب از قضایای حمایی سه گونه  
بودند در مقدمات مرکب از قضایای متصل نیز سه گونه اند زیرا اگر حد وسط در صغری  
تالی باشد و در کبری مقدم، صورت تالیف، شکل اول خواهد بود و اگر در هر دو  
مقدمه، تالی شد، شکل دوم خواهد بود و اگر در هر دو مقدمه، مقدم شد، شکل سوم خواهد بود.  
(۵) پس از لفظ «متصل» لفظ «منفصل» در پس زاید است ولی ظاهراً این زیادت غلط باشد

زیرا چنانکه شیخ در منطق «الشفاء» تصریح کرده است، در قضایای منفصله بین دو حد نتیجه  
و همچنین بین مقدمتین بالطبع امتیازی نیست (زیرا بین مقدم و تالی منفصل تلازمی نیست)  
پس جهتی برای تعدد اشکال نخواهد بود علاوه در همین کتاب پس از بیان قیاسهای شکل  
اول و سوم توافق حکم متصلات را با حمایات تصریح کرده ولی از منفصلات چیزی نگفته.

بود و<sup>۱</sup> کبراش جزوی بود قیاس نیاید.<sup>۲</sup> بس هر شکلی را خصوصیتهاست.

### باز نمودن حال قیاسهای شکل اول

شکل اول را دو فضیلتست: یکی آنک قیاسهای اورا حجتی نبایند کی درست کنند کی قیاس<sup>۳</sup> اند،<sup>۴</sup> و نه جنینست حال دو شکل دیگر. و دیگر آنک هر چهار محصوره را کی: کلی موجبست و کلی سالب و جزئی موجب و جزئی سالب اندر وی نتیجه شاید کرد، و اندر شکل دوم هیچ نتیجه موجب کلی نبود، و اندر شکل سوم هیچ نتیجه کلی نبود، چنانک خود پیدا شود.

و مرقیاس شدن اقترانهایی<sup>۵</sup> شکل نخستین را دو شرطست: یکی آنست کی صغرای ایشان باید کی موجب بود، و دیگر آنست کی کبرای ایشان باید کی کلی بود. و اگر نه جنین بود شاید کی مقدمه ها راست بوند و نتیجه دروغ بود و هر ج نتیجه وی راست نبود علی کل حال، چون مقدماتش راست بوند، آن قیاس نبود بس چون شرط<sup>۶</sup>، این دو شرط بود، قیاسهای این شکل چهار بوند<sup>۷</sup>:

- (۱) «و» ندارد پ، ع. (۲) این سه شرط، شروط عمومی هستند که در هر سه شکل رعایت میشوند. (۳) قیاس، فقط بر شکل منتج اطلاق میشود بنا برین شکل اعم است از قیاس زیرا شکل برضروب عقبه نیز اطلاق میشود. (۴) «آید» ط، ع، س «است» پ. (۵) «چیزها» بجای «اقتراها» ط، ع، م. (۶) «شرط چون» س، ط، ح، م. (۷) جدول اشکال منتج و غیر منتج شکل اول.

### اقسام کبری

اقسام کبری		موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ
	موجبہ کلیہ	قیاس	عقیم	قیاس	عقیم
	موجبہ جزئیہ	قیاس	عقیم	قیاس	عقیم
	سالبہ کلیہ	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم
	سالبہ جزئیہ	عقیم	عقیم	عقیم	عقیم

قیاس نخستین از دو کلی موجب . مثال وی اگر کسی گوید : هر فلانی باستارست و هر باستاری بهمانست ، ازینجا نتیجه آید کی « هر فلانی بهمانست » چنانک گوئی « هر جسمی مصورست و هر مصوری محدثست » ازینجا نتیجه آید کی « هر جسمی محدثست » و این نتیجه ، کلی موجبست .

قیاس دوم از دو کلی و لکن کبری سالب . چنانک کسی گوید « هر فلانی باستارست و هیچ باستار بهمان نبوذ » نتیجه آید کی « هیچ فلان بهمان نبوذ » چنانک گوئی « هر جسمی مصورست و هیچ مصور قدیم نبوذ » ازینجا لازم آید کی هیچ جسم قدیم نبوذ » و این نتیجه ، کلی سالبست .

قیاس سوم از صغرای موجب جزوی بوذ و کبرای موجب کلی ، چنانک کسی گوید « برخی گوهرها نفسست و هر نفسی صورت علم بذیرد » بس « برخی گوهرها صورت علم بذیرد » و این نتیجه ، جزوی موجبست .

قیاس چهارم از صغرای موجب جزوی و کبرای سالب کلی چنانک کسی گوید « بعضی گوهرها نفسست و هیچ نفس جسم نیست » بس « برخی گوهرها جسم نیست » و قیاسهای متصلات هم برین سان بوذ .

### قیاسهای شکل دوم

شرط درستی قیاس شکل دوم ، آنست کی یکی مقدمه موجب بوذ و یکی سالب ، و مقدمه کبری بهر حال کلی بوذ ، بس قیاسهای او چهار بوذ :

نخستین از دو کلی و کبری سالب ، چنانک گوئی کی « هر فلان باستارست و هیچ بهمان باستار نیست » ازینجا نتیجه آید کی « هیچ فلان بهمان نیست » برهان آنک جون گفتار ما « هیچ بهمان باستار نیست » حقت بس عکس وی کی : هیچ باستار بهمان نیست ، حق بوذ ( چنانک گفته آمدست اندر باب عکس ) بس جون گوئیم کی « هر فلانی باستارست و هیچ باستار بهمان نیست » این نتیجه درست بوذ کی « هیچ فلان بهمان نیست » .

دوم از دوکلی و صغری سالب، چنانک گوئی «هیچ فلان باستار نیست و هر بهمان باستارست» نتیجه آید کی «هیچ فلان بهمان نیست» زیرا کی چون صغری را عکس کنی و مقدماتین را تبدیل کنی چنین شود کی «هر بهمانی باستارست و هیچ باستار فلان نیست» نتیجه آید کی «هیچ بهمان فلان نیست» و این نتیجه عکس بذیرد و نتیجه بیشین شود کی «هیچ فلان بهمان نیست».

سوم از جزئی موجب صغری و کلی سالب کبری چنانک گوئی «برخی فلانان باستارند و هیچ بهمان باستار نیست» نتیجه آید کی «برخی فلانان نه بهمانند» زیرا کبری عکس بذیرد و آنگاه بچهارم<sup>۱</sup> قیاس<sup>۱</sup> شکل اول شود و همین نتیجه آرد. چهارم از جزوی سالب صغری و کلی موجب کبری، چنانک گوئی «برخی فلان باستار نیست» و هر بهمان باستارست» نتیجه آید کی «برخی فلان، بهمان نیست»<sup>۲</sup> و این نتیجه آمدن را براه<sup>۳</sup> عکس نشاید کردن زیرا ک صغری جزوی سالبست و عکس نبذیرد و کبری کلی موجبست و عکس وی جزوی بود و چون عکس وی را با صغری گردآوری دو جزوی بوند و از دو جزوی قیاس نیاید<sup>۴</sup> پس مرید بذید کردن نتیجه آوردن وی را دوتد بیرست. یکی را اقتراض گویند و یکی را خلف.

### اقسام کبری

موجب کلیه	موجب جزئی	سالب کلیه	سالبه جزئی
عقیم	عقیم	قیاس	عقیم
عقیم	عقیم	قیاس	عقیم
قیاس	عقیم	عقیم	عقیم
قیاس	عقیم	عقیم	عقیم

اقسام صغری

- (۱) «نهر فلانی باستارست» م، ح، ط : (۲) «نهر فلانی بهمانست» م، ح، ط.  
 (۳) «بر آن» پ، ع، ح، م. (۴) «نشاید» ع، س، پ.





بهمانست<sup>۱</sup> نتیجه آید کی « برخی از فلان بهمان بود » زیراك چون صغری را عکس کنی چنین شود کی « برخی فلانان باستار بودند و هر<sup>۱</sup> باستاری بهمان بود » و بقیاس سوم از شکل اول باز گردد و این نتیجه آید .

دوم از دو کلی و کبری سالب جنانك گوئی « هر باستاری فلانست و هیچ باستاری بهمان نیست » نتیجه آید کی « نه هر فلانی بهمانست » زیرا چون صغری را عکس کنی بچهارم قیاس<sup>۲</sup> شکل نخستین شود .

سوم از دو موجب و صغری جزوی جنانك گوئی « برخی باستاران فلاناند<sup>۳</sup> و هر باستاری بهمانست » نتیجه آید کی « برخی فلانان بهمانند » زیراك چون صغری را عکس کنی سوم ( قیاس ) شکل نخستین شود .

چهارم از دو موجب و کبری جزوی ، جنانك گوئی : هر باستاری فلانست و برخی باستاران بهمانند ، نتیجه آید کی : برخی فلانان بهمانند ، زیرا چون کبری را عکس کنی و گوئی : برخی بهمانان باستارند<sup>۴</sup> و هر باستاری فلانست ، نتیجه آید کی : برخی بهمانان فلانند ، و آنگاه عکس وی درست بود کی برخی فلانان بهمانست . پنجم صغراش<sup>۵</sup> کلی موجب بود و کبراش<sup>۶</sup> جزوی سالب ، جنانك گوئی : هر باستاری فلانست و نه هر باستاری بهمانست ، نتیجه آید کی : نه هر فلانی بهمانست ، و این را بعکس نشاید یذا کردن همچنانك آن دیگر را گفتیم<sup>۷</sup> ولیکن بافترض شاید کردن و بخلف .

اما افتراض جنان بود کی آن باستار کی بهمان نیست « آن » باذا تا هیچ آن ، بهمان نبود . پس گوئیم کی : هر باستاری فلانست و برخی باستار آنست ، نتیجه آید کی : برخی فلان آنست ، آنگاه گوئیم کی : هیچ آن بهمان نیست ، نتیجه آید کی : برخی فلان بهمان نیست .

(۱) «همه» پ ، س . (۲) «قیاس» ندارد پ،س،م،ح،ط . (۳) «و برخی فلانان باستارند» زیاد ع ولی ظاهراً صحیح نیست . (۴) «باستارانند» م ، ح ، س ، پ (۵) «صغری» پ،س . (۶) «کبری» پ،س . (۷) زیرا کبری سالب جزو بست و عکس نیز برد و صغری موجب کلی است و عکسش موجب جزو بست و از دو جزوی قیاس نیاید .

و اما طریق خلف آنست کی اگر گفتار ماکي : نه هر فلانی بهمانست دروغست . پس هر فلانی بهمانست . چون گوئیم کی : هر باستانی فلانست و هر فلانی بهمانست ، نتیجه آید کی : هر باستانی بهمانست ، و گفته بودیم کی نه هر باستانی بهمانست<sup>۱</sup> و این محالست . پس آن نتیجه کی آمد درستست .

ششم از صغری موجب جزوی و کبری سالب کلی . چنانک گوئی : برخی باستار فلانست و هیچ باستار بهمان نیست ، نتیجه آید کی هر فلانی بهمان نیست<sup>۲</sup> زیراک چون صغری را عکس کنی بجهارم [ قیاس ] شکل پیشین<sup>۳</sup> شود و همچنین نیز<sup>۴</sup> دو شکل دیگر<sup>۵</sup> بود مرتبطات را کی بدل موضوع و محمول ، مقدم<sup>۶</sup> و تالی کنی قیاسهای استثنائی از متصلات

قیاسهای استثنائی از متصلات ، از متصلی آید و استثنائی ، چنانک گوئی : اگر مر فلان را<sup>۷</sup> تب دارد ، رك وی تیز بود . و این متصلست ، باز گوئی « و لکن تب دارد فلان را<sup>۸</sup> » و این استثناست ازینجا نتیجه آید کی : فلان را رك تیز بود ، و این قیاسها دو گونه بود :

یکی آن بود کی استثناء عین مقدم بود و نتیجه آرد عین تالی را چنانک گفتیم .

(۱) « هر باستانی بهمان نیست » س . (۲) نتیجه سالبه جزئیه است (۳) مراد از شکل پیشین شکل نخستین است نه شکل دوم چنانکه ظاهر عبارتست (۴) « هر » پ ، « نیز هر » س . (۵) مراد از دو شکل دیگر ، شکل دوم و سوم است زیرا وحدت حکم متصلات و حملیات نسبت بشکل اول در آخر قیاسهای آن بدین عبارت صریحاً گذشت « و قیاسهای متصلات هم برین سان بود » (۶) « مقدم » ندارد (۷) شیخ « مر » را علامت مفعول را بر خلاف قاعده بلفظ « فلان » داده که فاعل فعل « تب دارد » است از مصدر لازم و مرکب « تب داشتن » مگر اینکه فعل « دارد » را متضمن معنی « بودن » بگیریم یا بگوئیم قدامدارا بنگونه موارد چنین استعمال میکردند یا تب دار را مفعول و تب را فاعل می گرفته اند . شیخ سعدی نیز ادات مفعولی را بفاعل داده بچنانکه در آخر دیباجة گلستان گفته : « ایجاز سخن را مصلحت دید تا مر این روضه رعنا . . . . . چون بهشت ، بهشت باب اتفاق افتاد » بدیهی است کلمه « این » فاعل است و بیش از آن « مر » ادات مفعولی آمده مگر بگوئیم عبارت چنین بوده « تا نیز این روضه الخ » و کلمه « نیزه » بتصرف نساخ به « مر » بدل شده یا بگوئیم اساساً « مر » و « را » در اینگونه موارد ادات مفعولی نیست بلکه حرف زاید است .

و دیگر آن بود که استثناء تقیض تالی بود. چنانکه گوئی باین مثال «ولکن ركوى تیز نیست» نتیجه آرد تقیض مقدم را که «بس فلانراتب نیست» و اگر استثناء کنی تقیض مقدم را چنانکه گوئی: «فلانرا<sup>۱</sup> تب ندارد، نتیجه یارزد که: ركفلانراتبیزست یا نیست<sup>۱</sup>، و همچنان اگر استثنای عین تالی کنی چنانکه گوئی ولیکن ركوى تیزست نتیجه یارزد که «تب داردش یا نداردش<sup>۱</sup>»

### قیاسهای استثنائی از منفصلات

اگر منفصل از دو جزو بود و استثناء کنی از عین هر کدام کی باشد نتیجه آورد تقیض دوم<sup>۱</sup> را چنانکه گوئی: این شمار یا جفت یا طاق بود لکن جفتست، بس گوئی: طاق نیست، ولیکن طاقست، بس گوئی: جفت نیست، و اما اگر استثنای تقیض کنی هر کدام کی باشد، نتیجه آورد عین دیگر چنانکه گوئی: لکن طاق نیست، بس جفتست، لکن جفت نیست، بس طاقست، و این حکم اندر منفصلات حقیقی بود و اندرنا حقیقی، حکم باشد که نه چنین بود<sup>۲</sup>.

(۱) استثنای تقیض مقدم و عین تالی در منفصلات (که تالی لازم مقدمست) منتج نیست زیرا گفته اند ممکن است لازم اعم باشد از ملزوم و در اینصورت عدم ملزوم خاص موجب عدم لازم نیست و نیز وجود لازم دلیل وجود ملزوم خاص نخواهد بود (۲) کلمه «دوم» در جای کلمه «دیگر» استعمال شده است. (۳) منفصله نا حقیقی چنانکه در حاشیه صفحه ۲ گذشت دو قسم است: مانعة الجعم، مانعة الخلو. در مانعة الجعم باید عین هر يك از مقدم یا تالی را استثناء کنیم تا تقیض دیگری را نتیجه دهد مثلاً در مانعة الجعم «سطح یا مثلث است یا مربع» باید بگوئیم: لکن مثلث است، تا نتیجه دهد «پس مربع نیست» یا بگوئیم: لکن مربعست، تا نتیجه دهد «مثلث نیست» زیرا جومشان در يك موضوع ممکن نیست ولى استثنای تقیض یکی عین دیگری را نتیجه نمیدهد مثلاً اگر بگوئیم: لکن مثلث نیست، نتیجه نمیدهد «پس مربعست» و همچنین اگر بگوئیم: لکن مربع نیست، نتیجه نمیدهد پس مثلث است (چون ممکن است دایره باشد) زیرا در مانعة الجعم تقیض هر يك از مقدم و تالی اعم است از عین دیگری چنانکه غیر مثلث، اعم است از مربع، و غیر مربع نیز اعم است از مثلث زیرا مثلاً دایره غیر مثلث و غیر مربعست. اما در مانعة الخلو باید تقیض هر يك از مقدم و تالی را استثناء کرد تا عین دیگری را نتیجه دهد مثلاً در مانعة الخلو «این مقدار یا سطحست یا غیر مثلث» باید بگوئیم: لکن سطح نیست، تا نتیجه دهد پس «غیر مثلث» است یا بگوئیم: غیر مثلث نیست (مثلث است) تا نتیجه دهد پس «سطح است» ولی استثنای

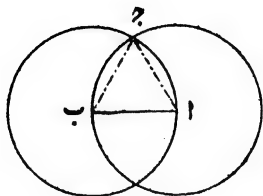
و اما اگر منفصل را جزو ها بیش از دو بود، عین هر کدام کی استثنا کنی از آن<sup>۱</sup> جمله، باقی را برگیرد<sup>۲</sup> چنانک گوئی: این شمار (از آن شمار) یا افزونست یا کم یا برابر، لکن این شمار افزونست، نتیجه آید کی: پس برابر و کم نیست، و تقیض هر کدام کی استثنا کنی، نتیجه باقی بود همچنانک بود<sup>۳</sup> تا آنگاه کی یکی ماند<sup>۴</sup> چنانک گوئی: و لکن افزون نیست، نتیجه آید کی: برابرست یا کم.

### قیاسهای مرکب

نه همه نتیجه از یکی قیاس بیاید تا<sup>۵</sup> دو مقدمه بس باشد، بلک بود کی یکی مسئله بقیاسهای بسیار درست شود، چنانک از دو مقدمه نتیجه آرند باز آن نتیجه مقدمه شود قیاس دیگر را، و همچنان همی شود تا آخرین نتیجه، مسئله بود و نه همه قیاسها را برین ترتیب آراسته گویند و لکن بسیار بود کی بعض مقدمه ها را بیفکنند<sup>۶</sup> مراحتصار را یا مر حیل را، و بسیار بود کی مقدمه ها را تقدیم و تأخیر<sup>۷</sup> کنند و لیکن بحقیقت آخر بدین قیاسها آید کی ما گفتیم و این سخن را مثالی آوریم<sup>۸</sup> از علم هندسه و این مثال، شکل نخستین باذا از کتاب اقلیدس<sup>۹</sup>.

عین هر يك نقیض دیگر را نتیجه نمیدهد مثلا اگر بگوئیم: لکن سطحست، نتیجه نمیدهد پس « غیر مثلث نیست » یا اگر بگوئیم: لکن غیر مثلث است، نتیجه نمیدهد پس سطحست زیرا در مانعة الخوا عین هر يك از مقدم و تالی اعم است از نقیض دیگری چنانکه سطح از مثلث، و غیر مثلث از غیر سطح اعم است (باید دانست که در مانعة الخوا اقلا یکی از مقدم و تالی باید منفی باشد و ممکن است هر دو منفی باشند مانند: این سطح با غیر مثلث است یا غیر مربع) (۱) « آن » ندارد پ، س: (۲) « برگرفتن » در معنی نفی و رفع و سلب کردن استعمال شده (۳) یعنی همانطور بطالت انفصال و تردید (۴) یعنی استثناء نقیض، عین يك جزو مشخص را نتیجه نمیدهد مگر آنکه نقیض تمام اجزاء استثنا شود تا یکی بماند چنانکه در مثال متن بگوئیم: لکن افزون یا کم نیست، نتیجه مشخص میدهد عین جزو باقیما نده را که « برابر است » (۵) « یا » پ، س، م، ع، (۶) اگر بجز مطلوب تمام نتایج را مقدمه قرار دهند قیاس مرکب را موصول گویند و اگر بشیر از مطلوب سایر نتایج را بیفکنند و مقدمه نساژند قیاس مرکب را مفصول گویند (۷) « تقدم و تاخر » پ. (۸) « مثال آوردیم » پ، ط. (۹) شکل اول از کتاب اقلیدس اینست: نریدان نرسم مثلثا متساوی الاضلاع علی خط محدود کآب.

ما را<sup>۱</sup> خطیست نشان وی «اب» باذا، و همی<sup>۲</sup> خواهیم کی برین خط به برهان شکلی کنیم سمو، کی اورا مثلث خوانند، کی هر پهلوی از وی همچند یکدیگر بود. دعوی کنیم و گوئیم کی هر گاه نقطه «ا» را مرکز بر گار کنیم و تا نقطه «ب» بگشائیم و دایره ی کنیم گرد «ا» و باز



بیائیم و نقطه «ب» را مرکز کنیم و بدوری نقطه «ا» دایره ی کنیم گرد «ب»، یک مردیگر را لامحاله برند. بر برین نگاه نقطه «ج» علامت کنیم و ازان علامت خطی راست بیاوریم به «ا» و خطی راست به «ب»

بس گوئیم کی این شکل کی اندر میان نقطه های «ا، ب، ج» است مثلثیست هر سه پهلو برابر، برهان این آنست کی دو خط «اب» و «اج» برابرند زیرا که از مرکز بمحیط آمده اند و همچنین دو خط «با» و «بج» برابرند<sup>۳</sup> و دو خط «اج» و «بج» برابرند زیرا که هر یکی برابر خط «اب» اند. پس برخط «اب» مثلثی کردیم که هر سه پهلو ی او برابرند. پس اندر سخن قیاس چنین<sup>۴</sup> بکار برند. و بحقیقت. چنین بود کی من خواهم گفتن، اینجا چهار قیاست همه از شکل اول:

نخستین اینست: دو خط «اب» و «اج» دو خط راست اند کی از مرکز بمحیط آمده اند و هر دو خطی راست کی از مرکز بمحیط آیند برابر بودند نتیجه آید کی دو خط «اب» و «اج» برابرند.

و دیگر همچنین مر دو خط «با» و «بج» را<sup>۵</sup>.

- (۱) «با ما» ط، م، ح «ماه» پ، ط. (۲) «همین» پ، س.  
 (۳) زیرا که از مرکز بمحیط آمده و شعاع یک دایره اند. (۴) «حسن» پ «چنان» ع.  
 (۵) باقیاسی مانند قیاس نخستین، تساوی «با» و «بج» نیز ثابت میشود.

وسوم، دو خط «اج» و «بج» دو خط اند کی برابر يك خط<sup>۱</sup> اند یعنی برابر خط «اب» اند و هر دو خطی کی برابر يك خط بودند،<sup>۲</sup> هر دو برابر بودند. نتیجه آید کی دو خط «اب» و «اج»<sup>۳</sup> هر دو برابرند و چهارم، شکل «ابج» کی بر خط «اب» هست بگرد وی سه خط برابر بوند و هر ج بگرد وی سه خط برابر بوند وی مثلثی بود هر سه بهلوش برابر، نتیجه آید کی شکل «ابج» کی بر خط «اب» هست مثلثیست هر سه بهلوش برابر، و باید کی دیگر مسئله<sup>۴</sup> برین قیاس کرده آید. قیاس خلف<sup>۵</sup>

از جمله قیاسهای مرکب قیاسیست کی اورا قیاس خلف گویند و فرق میان خلف و پیشین کی اورا قیاس راست و قیاس مستقیم خوانند، آنست کی قیاس خلف دعوی را درست کند بدانک خلاف اورا باطل کند و خلاف او را بدان باطل کند کی از وی محال لازم آورد و هر ج از وی محال لازم آید. محال بود زیراک چون محال، نبوذ هر گز آنک از محال جاره اش نیست نبوذ.

و این قیاس خلف مرکبست از دو قیاس: یکی قیاست از جمله قیاس های اقترانی عرب کی من برون آورده ام<sup>۶</sup> و یکی قیاس استثنائی، مثال این آنک [اگر]

(۱) «دیگر» زیاد دارد پ. (۲) بعد از لفظ بوند «برابر» زیاد دارد پ، س، ع. (۳) تمام نسخ چنین است و صحیح آن «اج» و «بج» است زیرا در شکل اول، موضوع نتیجه همان حد اصغر (موضوع صغری) است و در اینجا حد اصغر «دو خط «اج»» و «بج» است. (۴) «مثلثا» پ، س. (۵) خلف، بضم خا، معروفترست ولی چنانکه شیخ در منطق الشفا گفته: صحیح آن بفتح خاء است بمعنی چیز فاسد و محال و قیاس را خلف گویند چون مستلزم محالست، و این وجه تسمیه بهتر است از آنچه برخی گفته اند که خلف ضد امام و بمعنی پشت سراست و قیاس را خلف گویند چون برخلاف قیاس مستقیم مطلوب را از راه ابطال نقیض اثبات میکند پس گویا از پشت سر نتیجه را میدهد.

(۶) پیش از بوعلی منطقه قیاس اقترانی را منحصر بحملی می پنداشتند و شرطی را بقیاس اقترانی اختصاص میدادند بلکه استثنائی را بنام دیگر شرطی نیز میخواندند زیرا هنوز کسی قیاسهای اقترانی شرطی پی نبرده بود و ارسطو نیز در تعالیم اول باقترانی حملی اکتفا کرده و بجز استثنائی، شرطی دیگری نیاورده بود، شیخ الرئیس کسیست که قیاس اقترانی شرطی

کسی درست خواهد کردن کی: هر فلانی باستارست، گویند کی: اگر نه هر فلانی باستارست، و دانسته ایم کی: هر بهمانی باستارست، (کی این مثلاً بی شکست) ازینجا واجب آید کی: نه هر فلانی بهمانست، و لکن این محالست کی خصم مقرر بود مثلاً کی این محالست. پس گفتار ما کی «هر فلانی باستارست» حق بود.

و مردمان اندر باز بردن این سخن بقیاسهای درست، کاری دراز پیش گرفته اند و خود نهاده اند و ارسطاطالیس اشارت بدین کردست کی من خواهم گفتن و لکن او این مقدار گفتست کی: خلف از شرطیت، پس بذید کردن آنک خلف از شرطیت اینست کی من خواهم گفتن:

فصلتین قیاس از اقترانی متصلست<sup>۴</sup> و حملی<sup>۵</sup>، چنین کی: اگر گفتار ما کی «هر فلانی باستارست» دروغست. پس «نه هر فلانی باستارست» راستست، و هر بهمانی با اتفاق باستارست، نتیجه آید شرطی<sup>۶</sup> کی: اگر «همه فلان باستارست» دروغست، پس نه هر فلانی بهمانست، و باز این نتیجه را مقدمه کنند<sup>۷</sup> و گویند: اگر «همه فلان

را در آورد و قیاس را (بر خلاف پیشینیان که بحملی اقترانی و شرطی استثنائی تقسیم میکردند) باقترانی و استثنائی تقسیم کرد آنکه اقترانی را بتقسیم دیگر: بحملی صرف و شرطی صرف و مختلط از حملی و شرطی قسمت کرد، و معتقد شد که ارسطو قیاسهای اقترانی شرطی را در کتاب مستقلی آورده ولی عبری ترجمه نشده تا در دسترس فلاسفه اسلام آید. خواجه نصیر در شرح اشارات و ملاصدرا در تألیفات حکمة الاشراق میگویند این عقیده احتمال نیست بی دلیل که فرط خوش بینی و خوش گمانی شیخ را بارسطو، میرساند ولی انصافاً گمان این غفلت در باره ارسطو بی انصافی است و بسیار دور مینماید.

(۲) «مثال» پ «مثل» س. (۳) «سبک» پ، س. (۴) مقدم متصل، فرض بطلان مطلوبست و تالی لازم آن، راست بودن نقیض مطلوب. (۵) حملی، قضیه ایست مسلم الثبوت که با تالی متصله اقتران می یابند. و نقیض حملی مسلم الثبوت دیگر را نتیجه میدهند (۶) مقدم نتیجه، همان مقدم قیاس است و تالی نتیجه، نتیجه اقتران قضیه حملی است با تالی قیاس. (۷) مقدمه قیاسی استثنائی کنند که مؤلفست از متصلی (که نتیجه قیاس اقترانیست) و استثنای نقیض تالی (که عین حکم مسلم الثبوت است) تا نتیجه دهد نقیض مقدم را که درست بودن مطلوبست

باستارست» دروغست، پس نه هر فلائی بهمانست، لیکن هر فلائی بهمانست باتفاق، و این استثناست نتیجه آید که «هر فلائی باستارست» دروغ نیست، پس حقیقت!

(۱) بتحلیل شیخ قیاس خلف تألیف میشود از نقیض مطلوب و دو مقدمه حملی مسلم الثبوت که یکی در قیاس اقترانی شرطی، کبری شود و دیگری در قیاس استثنائی، استثنایمیشود برای وضوح، یک مطلوب را اولاً بقیاس مستقیم و بعد بقیاس خلف اثبات میکنیم مثلاً هرگاه مطلوب «هر انسانی متعجب است» باشد و دو قضیه مسلم الثبوت داشته باشیم: یکی «هر انسانی خندانست» و دیگری «هر خندان متعجب است» صورت قیاس مستقیم چنین خواهد بود: هر انسانی خندانست و هر خندان متعجب است، نتیجه میدهد که: هر انسان متعجب است، برای اثبات همین مطلوب ازراه خلف، اولاً قیاسی اقترانی شرطی تألیف میکنیم: اگر «هر انسان متعجب است» درست نیست (فرض بطلان مطلوب) پس: برخی انسان متعجب نیست، (نقیض مطلوب) درست است و هر خندان متعجب است (حملی مسلم الثبوت) نتیجه میدهد بشکل دوم که: اگر «هر انسان متعجب است» درست نیست، پس «برخی انسان خندان نیست» درست است. (مناقض حملی دیگر) آنگاه این نتیجه را مقدمه قیاس استثنائی میکنیم و نقیض تالی را استثنا میکنیم تا نتیجه دهد نقیض مقدم را میگوئیم: اگر «هر انسانی متعجب است» درست نیست، پس برخی انسان خندان نیست، لکن هر انسان خندانست، (حملی مسلم الثبوت و نقیض تالی) نتیجه میدهد که پس «هر انسان متعجب است» درست است (نقیض مقدم و عین مطلوب) برخی از مناطقه گفته اند که تحلیل شیخ درست است ولی مراد ارسطو آن نیست زیرا اگر خلف مرکب از اقترانی شرطی و استثنائی باشد، چگونه میشود که ارسطو مرکب از دو جزء را در کتاب بیاورد در صورتیکه یک جزء را که قیاس اقترانی شرطی است ذکر نکرده است. شیخ افضل الدین محمد بن حسن المرقی معروف به بابا افضل کاشی قیاس خلف را ساده تر کرده زیرا سر و دست قیاس اقترانی شیخ را شکسته و همه مقدمات آن تصریح نکرده فقط کبری قیاس اقترانی را قبل از نقیض مطلوب (که مقدم قیاسی استثنائی قرارداد) ذکر کرده و نتیجه اقتران آن دو را تالی قرارداد آنگاه نقیض تالی را استثنا کرده نقیض مقدم را که عین مطلوب است نتیجه گرفته است مثلاً در میان مطلوب فوق بطریقه بابا افضل باید گفت:

چون هر خندان متعجب است، (حملی مسلم) اگر برخی انسان متعجب نیست (نقیض مطلوب) پس برخی انسان خندان نیست (نتیجه اقتران حملی مسلم با مقدم) و لکن هر انسان خندانست (حملی مسلم دیگر و نقیض تالی) پس هر انسان متعجب است (عین مطلوب) بطریقه بابا افضل نیز نقیض مطلوب و هر دو مقدمه مسلم الثبوت بکار است که از نتیجه اقتران یکی با مقدم، تالی لازم آید و از استثنای دیگری، مطلوب بدست آید.



و اگر کسی خود قیض<sup>۱</sup> نتیجه را بپذیرد کی بدستی وی اتفاقیست و او را بآن مقدمه حق کی اتفاقیست ترکیب کند خود بی خلف نتیجه آید راست چنانکه گویند کی : هر فلانی بهمانست و هر بهمانی باستارست . پس هر فلانی باستارست ، و لکن اندر میان سخن بسیار جایگاه بود کی خلف اندر خور تر بود و سخن کوتاه تر شود .  
**نمودن حال استقراء**

استقراء آن بود کی حکمی کنند بر موضوعی کلی از آن قبل کی آن حکم اندر جزئیات آن موضوع یا بند چنانکه گویند هر حیوانی بوقت خائیدن زفر<sup>۲</sup> زیرین جنباند اگر بتواند هر یکی را از جزئیات یافتن برین حکم تا هیچ نجهد ، حکم بر کلی یقینی بود و لکن مردمانی کی استقرا کنند چون بسیار یا بیشتر راجعین یا بند حکم کنند بر همه و این نه ضروری بود زیرا که شاید بودن کی نادیده خلاف دیده بود و صد هزار متفق بوند و یکی مخالف بود چنانکه تمساح<sup>۳</sup> زفر زیرین جنباند و زیرین نجنباند<sup>۴</sup> و جدلیان و متکلمان را یکی اعتماد برین است .  
**نمودن حال مثال**

مثال نسبت تر از استقراءست و وی آن بود کی حکم کنند بر چیزی بدانچ اندر مانده<sup>۵</sup> او بینند گویند مثلاً کی : نفس مردم قوتیست کی باید سبب تن نماند ، چنانکه بینائی چشم وی ، و این را بیشتر اندر کارهای تدبیری و اندر فقه بکار برند و این نه ضروریست زیرا که شاید کی حکم مانندی خلاف حکم مانده<sup>۶</sup> دیگر بود کی بسیار چیزها اند که بیک معنی مانده<sup>۷</sup> بوند و بهزار معنی مخالف و بر یکی از

---

(۱) تمام نسخ چنین است ولی ظاهراً عبارت « نقیض تالی نتیجه » صحیح باشد زیرا نقیضی که بدستی وی اتفاقیست نقیض تالی متصلی است که نتیجه قیاس اقترانی شرطی است و عبارت « النجاة » « فلو ان انساناً اخذ قیض تالی نتیجه قیاس الخاف مع المقدمة المسلمة لانتج المطاوب بالاستقامة » نیز این استظهار را تأیید میکند مگر مقدم صغرای اقترانی مختلط را اعتبار نکنیم تا قیاس، حملی صرف شود و نتیجه حملی دهد . (۲) « ذقن » ع « زنج » پ ، س ، ط « زفر » بر وزن سفر بمعنی فك است و این ضمیمه تر است از ذقن و زنج که بمعنی چانه و زخاندند زیرا ایندو بفك اعلی اطلاق نمیشوند هنوز در دهکده های خراسان زفر بهمین معنی استعمال میشود . (۳) « تمساح » نهنگ است . (۴) شیخ محمد عبده در حاشیه « البصائر النصیریة » تصنیف عمر بن مهلان ساوجی میگوید اخیراً ثابت شده که تمساح نیز فك اسفلش را می جنباند . (۵) « مانند » پ ، ح ، م ، ط ، .

ایشان حکم درست بود یا<sup>۱</sup> شاید کی بود و بر دیگر درست نبود و نشاید، بس مثال، دلخوشی را شاید و افکندن گمانرا، و یقین را نشاید و اما اگر دعوی جزوی بود کی: بعض فلان باستارست، مثال خود حجت درست بود از شکل سیوم جنانک گوئی: این مثال فلانست و آن مثال باستارست نتیجه آید کی برخی فلان باستارست.

### راه جدلیان اندر دلیل بردن بغایب از شاهد

نخست اندر دست جدلیان این مثال کی یاد کردیم بودست و از آن سبس بدانستند<sup>۲</sup> کی این حکم واجب نیست و دیگر راهی ندانستند حیلتی اندیشیدند و گفتند کی ما طلب علت<sup>۳</sup> کنیم و مثال این آنست کی ایشان بیامزند و چیزی<sup>۴</sup> را حکمی یافتند جنانک مثلاً خانه را محدثی، خانه را اصل<sup>۵</sup> خواندند و محدثی را حکم و آنگاه بشدند و اندر آسمان نگریزند او را مانند خانه یافتند بدانک آسمانرا نیز جسمی دیدند با شکل و صورت، آسمانرا محدث خواندند و نگفتند<sup>۶</sup> کی آسمان محدثست زیراک وی مانند خانه است، زیراک دانستند کی نه هرج مانند چیزی بود بحکم وی بود و لکن گفتند درست کنیم کی علت آنک خانه محدثست آنست کی وی جسمست با شکل و صورت بس هرج و را این صفت بود کی با شکل و صورت بود وی نیز محدث بود و این درستی<sup>۷</sup> بدو گونه جستمند:

یکی بطریق پیشترین بود کی آن را عکس و طرد خوانند جنانک گوئی مثلاً کی: هرج با شکل و صورت دیدیم محدث دیدیم و هرج بی شکل و صورت دیدیم محدث نبود و این طریق سستست زیراک شاید بودن کی چیزی هست بخلاف این، و ایشان ندیده اند و شاید بود کی همه جنان بود بجز آسمان کی بسیار چیزها بودند. یکی حکم و اندر میان ایشان یکی بود مخالف همه، بس از یافتن هرج جن

(۱) «وای» ع «تا» پ. (۲) «ندانستند» پ، ع، س. (۳) «عام» پ، بجای «عات».  
(۴) «جزئی» پ. س (۵) اصل را «شاهد» نیز میگویند و آسمانرا و هرجه جانشین آن شود «فرع و غایب» گویند و «شکل و صورت» را و هر چه جانشین آن شود «جامع و معنی» گویند.  
(۶) «بگفتند» پ. (۷) یعنی درست کردن آنکه علت محدثی، با شکل و صورت بودن است و بطور کلی درست کردن آنکه جامع، علت حکم است.

آن یکمست بر يك حکم واجب نیاید هر آینه کی آن یکی نیز بر آن حکم بود.<sup>۱</sup>  
 بس کسانی کی لختی زیر کتر بودند دانستند کی این سخن قوی نیست راهی  
 دیگر آوردند و پنداشتند<sup>۲</sup> کی سختی<sup>۳</sup> درستست و اکنون برین راه استاد<sup>۴</sup> اند  
 بیایند و این چیز را کی اصل خوانند پیش آورند و همه صفتهای وی بشمرند چنانکه  
 تواند، گویند کی مثلا: خانه هست و قائم بنفسست و فلانست و باستارست و جسمی  
 مصورست و محدثست و محدثیش نه از قبل هستیست و الا هر هستی محدث بودی و  
 نه از قبل قائم بنفسست و الا هر قائم بنفس محدث بودی و نه از فلانست و نه از  
 باستاریست بس محدثیش از قبل آنست کی جسمی مصورست بس هر جسمی مصور  
 محدث بود بس آسمان محدثست، و این طریق مانده تر<sup>۵</sup> است و اندر جدل خوشست  
 ولیکن حقیقی و یقینی نیست و اندر بذید کردن نایقینی این، راههاست کی دشوار  
 ترست و لکن بجند راه آسانتر بیذا کنم کی این نایقینست.<sup>۶</sup>

نخستین آنست کی باشد کی حکم مران چیز را کی اصل همیگویند<sup>۸</sup> نه از  
 قبل سببی بود بلك مثلا از قبل خانگی بود و اندر خانگی مرخانه را هیچ انباز نبود.  
 و دیگر آنکه شمردن همه و صفها نه کاری آسانست و حجتی باید کی همه  
 و صفها شمردست و هیچ وصف نماندست و ایشان هر گز بدین مشغول نباشند بلك  
 گویند اگر وصفی ماندست باید کی بکوئی تو کی خصمی و ناداستن من مثلا کی  
 خصم<sup>۹</sup> دلیل آن نیست کی نیست یا گویند اگر بودی بر من و بر تو پوشیده نبودی  
 چنانکه اگر اینجا پیلای ایستاده بودی من و تو بدید می<sup>۱۰</sup> و این نیز حیزی نیست کی

(۱) بعلاوه این دلیل مستلزم دور است زیرا کلیت تلازم (طرد و عکس) متوقف است  
 بوجود حکم حتی در فرع بواسطه وجود جامع در صورتیکه وجود حکم در فرع بواسطه وجود جامع  
 نیز متوقفست بکلیت تلازم پس دور صریحست. (۲) «سخت» م، ح. (۳) «بدانستند» پ، س، ط. (۴) «سخت» م، ح، ع. (۵) «ایستاده» م، ح، ع، س.  
 (۶) یعنی شبیه تر بحقیقت و شاید مانده بمعنی بهتر نیز باشد چنانکه در عربی «اشبه» بمعنی  
 شبیه تر و بهتر هر دو آمده است (۷) «نایقینی» پ، ع. (۸) «کرده اند» ع.  
 (۹) «خصم» پ، م، ح، ع، س. (۱۰) تمام نسخ چنین است که فعل بافاعل در عدد مطابقه نکرد

بسیار معنی بود اندر چیزها کی من طلب کنم و اونیز طلب کند و اندر وقت نهیند و یل هرگز نبود کی بیش چشم کس ایستاده بود کی نبیندش و او را شك افتد این دو عیب هست اندرین راه .

و سیوم آنک چنین باذا کی همه وصف یافت مثلاخانه راسه وصف بود: فلانی و باستانی و بهمانی قسمت علتها نه سه بود و بس کی بسیاری بیشتر بود مثلا خانه محدث یا از قبل فلانی بود یا از قبل باستانی یا از قبل بهمانی یا از قبل خانکی و فلانی یا از قبل خانکی و باستانی یا از قبل خانکی و بهمانی یا از قبل فلانی و باستانی یا از قبل باستانی و بهمانی یا از قبل فلانی و بهمانی یا از قبل خانکی و فلانی و باستانی و همچنین ترکیب یکی با دیگر ، کی شاید کی از قبل يك معنی را هیچ حکم نبود و چون دو شوند حکم آید یا چون سه شوند ، چنانک سیاهی آید از زاك و مازو و ده آید از چهار و شش و هر یکی را تنها آن حکم نبود بس باید کی اینهمه اقسام را باطل کنند تا یکی ماند .

و چهارم عیب آنست کی این نیز مسلم کنیم و آسان گیریم و بداریم کی اقسام فلانیست و باستانی و بهمانیست یکان یکان و دیگر نیست و تسلیم کنیم کی نه از فلانیست و نه از باستانی آن حکم واجب نیاید کی از همه ' بهمانی بود بآن معنی کی هر کجا بهمان بود آن حکم بود زیرا شاید کی بهمان دو قسم بود: يك قسم علت آن حکم بود و يك قسم نبود و بدانک این حکم فلانی و باستانی را نیست واجب نیاید کی از دو قسم بهمانی بود زیرا که چون علت بذید آید کی بیرون از فلانی و باستانیست واجب نیاید کی هرج برون فلانی و باستانی بود علت بود آری علت اندران وصف بود کی برون فلانی و باستانی بود و از آنجا بجهد<sup>۱</sup> و لیکن شاید

( ۱ ) « زاك » کوهریست گانی که به نمک ماند و هرگاه آب باو رسد سیاه شود و معرب آن زاج است « مازو » بار درختی است که در دباغی بکار میرود و از زاك و مازو مرکب میسازند مجد همگوشیرازی گوید :

مرکب امت سیه سنجقت ز فتح و ظفر چنانکه خبر ز ترکیب زاك با مازو

( ۲ ) « همه » ندارد م ، ح ، ع ، ط ( ۳ ) « نهجد » ع .

کی آن یکی وصف کی مانده بود دو گونه بود: يك گونه از وی علت نبود و یکی گونه علت بود، چنانکه اگر از اول این قسمت چهار کردند: یکی فلانی و یکی باستاری و یکی بهمانی چنین و یکی بهمانی جان، و باز درست شدی کی علت، فلان و باستار نیست واجب نیامدی کی هر کدام بهمان کی مانده بودی علت بودی و لیکن یکی ازین دو بهمان بودی همچنین کی اکنون سه قسمت کرد و بهمان را بجمله گرفت واجب نیاید بدانکه وی قسمت بکرد کی هر بهمانی علت بود آری علت اندر جمله آن چیزهاست کی بهمانند و لیکن نه هر بهمانی بس بدین سبب معلوم شود کی این راه نه یقینست و لکن اندر جدل نیکوست کی ظاهری و عامی مردم این عیب آن ندانند و پذیرند.

### بیضا کردن صورت قیاس و مادت قیاس

صورت قیاس آن اقتران و تالیف بود کی اندر میان مقدمات افتد چنانکه گفته آمد و امادات قیاس، مقدمات بوند و هر چند درست تر بود، قیاس درست تر بود، و قیاسها بصورت همه يك گونه بوند و لکن نه همه از مقدماتی راست بوند کی بسیار قیاسها بوند کی مقدمات ایشان بگمان بوند و نه بحقیقت بوند و بجمله مقدمات هر قیاسی از دو بیرون نبود:

یا مقدماتی بوند کی ایشانرا نخست بقیاس و حجتی درست کرده بوند بحقیقت یا بگمان، و چون ایشانرا درست کرده بوند آنگاه ایشانرا مقدمه قیاس کنند زیرا که ایشانرا بنفس خویش پذیرفته نه اند و شاید کی اندریشان شك کند کسی. و یا مقدماتی بوند کی همچنین ایشانرا گرفته باشند بر ان حکم، کی ایشان خود درست اند.

و هر گاه کی مقدمات قیاس چنان باشند کی اندر قسم پیشین گفتیم هر اینه ایشانرا بمقدماتی دیگر درست کرده باشند و این را آخر بود و بمقدماتی رسند کی ایشانرا بدیگر مقدمات درست نکنند و ایشان بحقیقت اصل بوند اگر نیک بوند و حق

و درست، قیاسها کی بریشان بنا کرده باشند درست و حق بوند و اگر باطل بوند  
 آنچ بریشان بنا کرده باشند باطل باشد پس چون اقسام این مقدمات پیشین بدانیم اقسام  
 اصلهای قیاسها و مادتهای قیاسها بدانیم تا برهانی کدامست و جدلی کدامست و مغالطی  
 کدامست و خطابی کدام و شعری کدامست.

### باز نمودن قسمهای ۲ مقدمات پیشین اندر قیاسها

از مقدمه‌ها کی اندر قیاسها بگیرند و بکار برند بی آنک آنرا بحجتی درست  
 کنند، سیزده گونه آید<sup>۱</sup>:

اول اولیات.

و دوم محسوسات.

و سوم تجربیات.

و چهارم متواترات.

و پنجم آن مقدمات کی قیاس بریشان اندر عقل حاضر بود همیشه.

و ششم وهمیات.

و هفتم مشهورات بحقیقت.

و هشتم مقبولات.

و نهم مسلمات.

و دهم مشبهات.

و یازدهم مشهورات بظاهر.

و دوازدهم مظنونات.

و سیزدهم متخیلات<sup>۲</sup>.

(۲) «اصل» ع . (۲) «قیاسها» پ ، س «قسمتها» ع ، م ، ح .

(۳) «اند» م ، ح «بود» ع . (۴) در اوایل تمام این سیزده قسم بجای

اعداد، کلمه «یکی» میباشد پ ، ع ، س ، ط .

## ۱ - اولیات

اما مقدمات اولیات آن بود کی خرد اول اندر مردم اورا واجب کند و نتواند کردن کی اندروی شک کند و نداند کی هرگز وقتی بوذ کی وی<sup>۱</sup> اندران شک داشت و اگر بدارد کی بیک دفعت اندرین عالم آمد همچنان بخرد و چیزی نشمید و چیزی نیاموخت الا کی کسی اورا معنی هر دو جزو آن مقدمه بیاموزید تا تصور کرد و باز خواست تا تصدیق نکند و شک کند، شک نتواند کردن چنانک مثلا اگر بدانستی بحکم تصور اندران وقت کی کل جه بوذ و جزو جه بوذ و بزرگتر جه بوذ و خرد تر جه بوذ، نتوانستی کردن کی تصدیق نکند بدانک کل مهمتر از جزوست و همچنین نتوانستی شک کردن کی هر چیز ها<sup>۲</sup> کی برابر یک چیز بوند ایشان نیز برابر یکدیگر بوند نه از قبل آنرا کنی و هم فرماید چنانک سبستر یاذ کنیم .

## ۲ - محسوسات

و اما مقدمات محسوسات آن مقدمات بوند کی راستی ایشان بحس دانسته باشیم چنانک گوئیم: آفتاب برایذ و فرو شود و ماه بیفزاید و بکاهد .

## ۳ - مجربات

مجربات آن مقدمات بوند کی نه به تنهایی خرد بشاید دانستن و نه به تنهایی حس ، و لیکن بهر دو شاید دانستن چنانک چون حس از چیزی هر باری فعلی بیند یا او را حالی بیند و همه بارها چنان بیند داند خرد کی نه از سبب اتفاقست و الا همیشه نبودی و بیشترین حال نبودی مثال وی چنانک: سوختن آتش و اسهال کردن سقمونیا<sup>۳</sup> صفرار<sup>۴</sup> و هر چه بدین مانند<sup>۵</sup> .

## ۴ - متواترات

اما متواترات آن مقدماتی بود کی بگواهی<sup>۶</sup> بسیار کس درست شده بود مرخرذرا

(۱) « هرگز وقتی » م ، ح ، (۲) لفظ «هر» برخلاف استعمال امروز در اول جمع استعمال شده و در چند جای دیگر این کتاب نیز چنین است . (۳) سقمونیا ، بضم و فتح سین لغتی است یونانی که آنرا بری محموده میگویند و آن عصاره گیاه هیست ، بسیار تلخ و مسهل صفر است (برهان طایم) (۴) « داند خرد » نسخه عز یاد دارد . (۵) « بگفت » بجای « بگواهی » بیس .

جنانك دانسته‌ایم كی اندر جهان مصرست و بغداد، هر چند ندیده‌ایم و شرط تواتر آنست كی اندروی شك نیوفتد و هر چیزی كه باوی شك توانذ افتادن كس را، آن كس راهنوز تواتر نبوذ بس كسی را نرسد كی گویند باید كی بدین حیز بگروی كی حكم وی جون حكم دیگر حیزست كی<sup>۱</sup> بوی گرویده‌یی كه اگر جهان بوذی كی حكم وی جون حكم آن بوذی توانستیمی شك كردن جهانك اندران نتوانستیم و تواتر بحقیقت خود یقین فكنند جهانك شنونده را حاجت نیاید كی اندر گویندگان تأمل كنند.

### ۵ - مقدماتی كی خود<sup>۲</sup> قیاس با خویشتن دارند اندر طبع

بعضی از مقدمات كی ایشانرا بقیاس حاجتست جهان اند<sup>۳</sup> كی قیاس ایشانرا بطلب بدست شاید آوردن و طلب قیاس طلب حد میانگین است زیراك حد كهین و حد مهین خود اندر مسئله<sup>۴</sup> حاضر بوند.

و بعضی آن بوذ كی هر گاه كی مقدمه یاذ آید حد اوسط یاذ آید جهانك در ساعت بدانی كی طاق از جفت یكی كم بوذ<sup>۵</sup> یا افزون بوذ و نه هر كس كی اندر طبع وی قیاسی<sup>۶</sup> پیدا شود داند كه چه بوذ تا<sup>۷</sup> بزبان بتواند<sup>۸</sup> گفتن<sup>۹</sup> ولیكن بخورد خویش بدرست بدانند آن را كی نتیجه چه بوذ.

(۱) «از آنك» بجای «کی» پ، س، م، ح. (۲) «خود» ندارد پ، ط، م، ح، س. (۳) «آینده» پ، س. (۴) «میان» پ «میان» پیدا و حاضر «ع. (۵) «یا افزون بود» ندارد م، ط، ح، س. (۶) «قیاس» پ، س. (۷) «یا» م، ح، ط. (۸) «تواند» پ، س، ع. (۹) چنانكه مثلاً یافتن حد وسط و ترتیب قیاسهای مطلوبهای «عدد طاق از جفت یكی كم بود یا بیش. عدد «۹۴» جفت است. «سه» نیمه «شش» است. تا اندازه‌ای دشوار است ولی بس از دقت حد وسط آنها بدست می‌آید و قیاسهای آنها بترتیب چنین خواهد بود: «عدد طاق جفت شود بگذاشتن يك واحد روی آن یا برداشتن يك واحد از آن، و هرچه جفت شود بگذاشتن يك واحد روی آن یا برداشتن يك واحد از آن، از جفت يك واحد كم یا بیش است» نتیجه میدهد كه: عدد طاق از جفت يك واحد كم یا بیش است. «عدد - ۹۴ - بدو متساوی صحیح قسمت میشود و هر عدد كه بدو متساوی صحیح قسمت شود جفت است» نتیجه میدهد كه: عدد «۹۴» جفت است. «سه» عددی است كه شش بدان و مساویش قسمت شود و هرچه عددیست كه شش بدان و مساویش قسمت شود نیمه شش است» نتیجه میدهد كه سه نیمه شش است.



## ۶ - وهمیات

وهمیات آن مقدماتی بوند باطل و لکن سخت قوی اندر نفس جنانك نفس  
 اندر وی باول کار شك نتواند کردن و سبب آن وهم بود نه عقل و بدان جایگاه  
 بوند کی اورا دو حال افتاده بود :  
 یکی کی خرد را اندر او حکم نبود تا آنگاه کی بحجت بدانند بس خرد اندر  
 وی خاموش بود .

و دیگر آن بود کی وهم خواهد کی آنجیز را بر حکم محسوسات داند<sup>۱</sup> و  
 آنجیز محسوس نبود کی پیش<sup>۲</sup> از محسوس بود و اندر وهم اندر نیاید زیراك جز  
 محسوس اندر وهم نیاید و چون عجب بود؟ کی چیزی اندر وهم نیاید کی و هم خود اندر  
 وهم نیاید .

و هر چیز کی اندر عقل اولیست و هم اورا خلاف نیارد جنانك شك نیارود  
 اندر آنك كل مهتر بود از جزو بس چون از راه اولیات درست شود هستی چیزها  
 کی ایشان بخلاف محسوسند و هم مقدمات را تسلیم کنند<sup>۳</sup> و نتیجه را تسلیم نکنند<sup>۴</sup>  
 زیراك خلاف توانش ویست جنانك و هم گویند کی : هرج بوی اشارت نتوان کردن

(۱) « راند » م ، ح ، ع ، (۲) « بیش » پ ، ع ،

(۳) مراد از تسلیم کردن « وهم » منکر نشدن آنست زیرا وهم کلیات را  
 تصور نمیکند و انکار چیزی پس از تصور آنجیز است . (۴) احکام وهم در محسوسات  
 صادق است ولی در غیر محسوس یا اعم از محسوس و غیر محسوس کاذبست زیرا و هم  
 تابع حس است اگر حکمی درباره غیر محسوس بکند موافق احکام محسوسات خواهد بود  
 چنانکه و هم گوید وراء عالم فضای غیر متناهی است یا هر موجودی قابل اشاره حسیه است  
 پس در مقدمات و هم با عقل مخالف نیست ولی همینکه به نتیجه میرسند وهم از عقل باز  
 میماند مثلا و هم منکر نیست که « مرده نافع و مضر نیست و هرچه نافع و مضر نیست  
 ترسناك نیست » ولی نتیجه را « مرده ترسناك نیست » انکار و از مرده فرار میکند  
 و همچنین این مقدمات را میپذیرد که « روی دیوار باندازه قرار گرفتن پای وسعت دارد  
 و هر جا که باندازه قرار گرفتن پای وسعت داشت میتوان بدون ترس ایستاد » ولی نتیجه  
 را « روی دیوار بدون ترس میتوان ایستاد » ، نمیپذیرد و از روی دیوار میافتد .

کی کجاست و نشاید کی بیرون عالم بود یا اندرون عالم بود<sup>۱</sup> آنجیز نبود و گویند کی جاره نیست کی بیرون عالم یا خلاء بود یا ملاء<sup>۲</sup> و نشاید کی چیزی از آنک هست مهتر شود الا بآنک زیادتی از بیرون بوی رسد یا اندر میان وی فرجهها افتد<sup>۳</sup> و حجت خرد خود<sup>۴</sup> درست کند کی اینهمه باطل بود.

#### ۷ - مشهورات

اما مشهورات کی جز مشهوری ندارند، مقدماتی اند که عامه و مانند<sup>۵</sup> عامه چنین ندارند کی اندر طبع خرد باول گارست و نه جنان بود لکن از کود کی مردم آن شنود و همه شهرها یا بیشتر شهرها بران اتفاق کرده باشند.

یا چیزی بود کی عقل واجب نکند باول طبع و لکن خوی<sup>۶</sup> مردم، از معنی شرم و رحمت و هرج بدین ماند .  
یا سبب وی استقرا بود .

یا سبب وی آن بود کی آنجا شرطی باریک بود کی بدان شرط حال و حکم برگردد و لکن آن شرط باریک بود و عامه مردم نداند بس همچنان بی شرط بگیرد و مثال مشهورات جنان بود کی گویند: داد و اجبست و دروغ نشاید گفتن، و جنانک گویند کی: پیش مردمان عورت نباید گشادن<sup>۷</sup> و کس را بی گناه نباید آزدن . و جنانک گویند: خدای بر هر چیز قادرست و هر چیز را داند ،

ازین جمله بعضی راستست جنانک منالهای پیشین و لکن راستیش بحجت درست شود و اگر مردم جنان انگارذ کی اندرین جهان بیک دفعه حاصل شد و با خرد<sup>۸</sup>

- (۱) اشاره به آنست که باری تعالی داخل است در اشیاء نه بهمازجت و خارجست از آنها نه بمیانیت (۲) در صورتیکه بیرون عالم نه خلاء است نه ملاء زیرا گفتگوی خلاء و ملاء در فراغ بین دو ملاء است و بیرون عالم فراغی نیست. (۳) اشاره بجواز تخیل حقیقی است که در طبیعات ثابت شده (۴) « خود خرد » م ، ح . (۵) « مانند » م ، ح . (۶) بمعنی خصات و طبیعت است . (۷) « گشاد » پ ، ط « کشود » ع . (۸) « یاخرد » پ ، س « یا خود » ع .

بود و جهد کنند کی شك کنند تواند شك کردن<sup>۱</sup> و بعضی دروغست الا بشرطی جنانك  
نشانید<sup>۲</sup> گفتن کی خدای قادرست بر محال و عالمست و دانا بآنك و رایارست .

و بسیار مشهور بود کی دروغ صرف بود و مشهوری از مشهوری قوی تر بود  
و بعضی از مشهورات مرهمه<sup>۳</sup> مردم را یکسان بود جنانك گویند دروغ زشتست و بعضی  
از مشهورات در میان گروهی بود جنانك در میان پزشکان دیگر بود و اندر میان  
منجمان دیگر و درودگران دیگر و پیشه دیگر را دیگر و تقیض حق باطل بود و تقیض  
مشهور شنیع<sup>۴</sup> .

و بجمله مشهور آن بود کی عامه<sup>۵</sup> مردم پذیرد ولیکن آنك مشهوریش بود  
و بس این مقدمات بوند و مانند این مقدمات . بس چون مشهور حقیقی<sup>۶</sup> را باطلاق  
گیری اولیات و باره<sup>۷</sup> محسوسات و مجربات و متواترات مشهور بوند ولیکن مشهوری  
بود کی بیرون ازیشان بود اینچنین کی گفته آمد .

#### ۸ - مقبولات

و اما مقبولات ، مقدماتی بوند کی پذیرفته شوند از کسی فاضل و حکیم و  
استوار داشته باشند و نه اولی بوند و نه محسوس .

#### ۹ - مسلمات

مسلمات آن مقدمه ها بوند کی چون خصم تسلیم کنند پس بروی بکار داری

(۱) برخی مشهورات بقدری قوت دارند که انسان آنرا اولی<sup>۸</sup> میندارد و تصور  
میکند حجتی نمیخواهد در صورتیکه اولی نیست پس برای امتیاز اولی از مشهوری باید  
بفطرت عقلیه رجوع کرد و فطرت عقلیه آنست که انسان خودش را فرض کند که بگدغه  
بالغ و عاقل بدنیا آمده هیچ رأیی ننشیده و هیچ عقیده نگرویده و با هیچ مانی نیامیخته  
و هیچ سیاست و قانون و شرعیتی ندانسته و هیچ کیش و آئینی نشانخته و هیچ راه و رسمی  
نیاموخته خلاصه صفحه<sup>۹</sup> خاطرش از همه رنگها برکنار رساده و بی رنگست فقط محسوسات را دریافته و  
آنها را در خیال اندیشیده پس در اینحال باز هم اگر انسان در چیزی شك و تردید نکرد  
آنچیز اولی است و گرنه مشهوری است . (۲) « بشاید » پ ، س ، ط . (۳) همانطور  
که بسیار مشهور دروغست بسا شتم که راست است . (۴) « مشهور و حقیقی » م .  
مشهور حقیقی مقابل مشهور بظاهراست که خواهد آمد .

خواهی حق یا مشهور یا مقبول باش و خواهی مباح و مسلمات، مشهور یک تن اند که خصمست و مشهورات، مسلم جماعت مردم.

### ۱۰ - مشبهات

و اما مشبهات مقدماتی بوند کی بحیث جنین نمایند کی ایشان حق اند یا مشهور اند یا مقبول یا مسلم یا آنک بایشان مانند<sup>۱</sup> و بحقیقت نه ایشان بوند.

### ۱۱ - مشهورات بظاهر

و اما مشهورات بظاهر آن مقدمات بوند کی باول شنیدن جنین و هم افتد کی ایشان مشهورند و چون بحقیقت بنسکری نه مشهور بوند جنانک گویند باید کی دوست خویش را بحق و باطل یاری کنی باول شنیدن بکار افتد بس چون نیک اندیشیده آید با<sup>۲</sup> خود، دانسته آید کی مشهور نیست جه مشهور بخلاف ویست کی نباید هیچکس را کی دوست بود یا دشمن بود بر باطلی یاری کردن.

### ۱۲ - مظلونات

اما مظلونات مقدماتی بوند کی بغلبه گمان پذیرفته آید و خرد<sup>۳</sup> داند کی شاید کی درست نبوذ جنانک کسی گویند کی فلان شب گروم حلت میگردد بس تخلیطی<sup>۴</sup> اندر سر دارد و فلان بدشمن ما پیام فرستادست بس وی بدشمنی کی مامشغولست<sup>۵</sup>.

### ۱۳ - مخیلات

و اما مخیلات آن مقدماتی اند که نفس را بجنابتد تا بر چیزی حرص آرد و یا از چیزی نفرت گیرد و باشد کی نفس داند کی دروغ اند<sup>۶</sup> جنانک کسی گویند کسی را کی این چیز کی تو همی خوری صفراء بر آرد و آن چیز انگین بود هر چند کی داند کی دروغست طبع نفرت گیرد و نخواهد پس حق و مشهور نیز مخیل بود و لکن مخیل صرف اینچنین بود.

(۱) مانند متواترات و مظلونات (۲) «یا خود» ط، ع، م، (۳) «خود» ب، س، م، ع، (۴) «تخلیط» کار

بد و ناشایست کردن مانند دزدی (۵) چنانکه در این شعرا بن مقدمه ظنی بکار رفته :

با دشمن من، دوست جو بسیار نشست با دوست نشایم دگر بار نشست

(۶) «که این دروغست» س، ع.

## بیذاکردن جایگاههای<sup>۱</sup> این مقدمات

اولی و محسوسی و تجربی و متواتری و آنج قیاس وی اندر طبع بود، مقدمه قیاس برهانی بود و فایده برهان یقینست و بیذاکردن حق.

مشهورات و مسلمات، مقدمه قیاس جدلی اند و شك نیست کی اولی و هرج باوی شمرده آمد<sup>۲</sup> اگر اندر جدل بوند بهتر بود و لکن نه از جهت آنرا او فتند<sup>۳</sup> اندر جدل کی حقند و لکن از جهت آنرا کی مشهورند و مسلم اند.

و مر جدل را فایده هاست :

یکی آنست کی فضولیانی<sup>۴</sup> کی دعوی دانش کنند و مذهبهای ناراست دارند و راه دشوار برند بدانستن حق از راه برهان، بس بجدل ایشانرا بشکنی.

دیگر آنک اگر کسانی بوند کی حقی<sup>۵</sup> خواهی ایشان اعتقادش کنند یا مصلحتی و براه برهان توانی براه جدل و مشهورات ایشانرا اعتقاد افکنی.

و سوم آنست کی آموزندگان<sup>۶</sup> علمای جزوی چون هندسه و طب و طبیعیات و هرج بدین مانند ایشانرا اصلها بود بتقلید و بعملهای دیگر درست شود و اصلهای همه علمها آخر بعلم ما بعد الطبیعه درست شود پس آموزنده را دل آنگاه خوش نبود<sup>۷</sup> چون بقیاس جدلی آن اصلها را بروی اثبات کنی وی را دل خوش شود<sup>۸</sup>.

چهارم آنست کی بقوت قیاس جدلی هم هست را توان اثبات کردن و هم نیست را؛ بس چون اندر مسئله قیاسهای جدلی آورده آید: قیاسها<sup>۹</sup> بر هست و قیاسها بر نیست و آن قیاسها<sup>۱۰</sup> نیکو تأمل کرده آید آخر باشد کی حق اندران میان بیذا آید و اما آنک چگونه

- (۱) «جایگاه» ط . (۲) «آید» م ، س ، ح . (۳) «او فتند» پ ، م ، ح ، س .  
 (۴) «فضولیان» بتشدید باء یعنی فضولها و کلمه «فضول» که در فارسی امروزی استعمال میشود غلط مشهور است صحیح آن «فضولی» با یاء مشدند نسبت است «الفضولی» بالضم المشتغل بما لا ینیه «قاموس  
 (۵) «حق را» س. «حق» پ ، ط . (۶) «آموزیدگان» پ ، س . (۷) «بس آنگاه  
 دل آموزنده را خوش نبود» م ، پ ، ح ، ط ، س . (۸) «دل وی خوش شود» پ ، س ، م ، ح ، ط .  
 (۹) «قیاسها» ندارد م ، ح . (۱۰) «قیاس را» پ ، م ، ح ، س .

توان اصول جدلی دانستن و صناعت وی کسب کردن، مارا اندرین کتاب کی مراد ما اندر وی حقست، بکار نیست.

و اما مقدمات و همیات و مشبهات، مقدمات قیاس سوفسطائی و مغالطی بوند و در قیاس سوفسطائی و مغالطی هیچ فایده نیست الا زیان و اگر فایده بود آن بود کی کسی را بیازمائی در دعوی کی کنند<sup>۱</sup> تا داند یا نداند و آنگاه اورا قیاس امتحانی خوانند. یا بازمالی<sup>۲</sup> دعوی کن بی هنر را تا مردمان از وی نیاموزند و مرتبت وی بدانند و آنگاه اورا قیاس عنادی خوانند.

و اما مشهورات بظاهر و مقبولات و مظنونات، مقدمات قیاس خطابی بوند و فایده خطابت اندر سیاست مردم بودند و اندر شاخهای شریعت و اندر مشورت و خصومت و عتاب و اندر ستایش و نکوهش و اندر بزرگ کردن سخن و خرد کردن و هرج بدین مانند، و خطابت را جداگانه علم است و کتابی کی مارا اینجاکار نیاید و دانسته ایم کی اگر اندر غرضهای خطابت، اولی و مشهوری بکار برده آید، نیک بود و لکن شرط نیست کی هر اینه چنان باید.

و اما مخیلات، مقدمات قیاس شعری اند و آن را خاصه کتاب است و مارا اکنون بکار<sup>۳</sup> نیست و اگر مقدمات راست اندر شعر اقتد یا مشهور، نه از بهر راستی را بکار آمده باشند کی از بهر متخیلی<sup>۴</sup> را و مارا از جمله این<sup>۵</sup> قیاسها دو باب بکار آید: برهانی، تا بکار داریم و مغالطی، تا از وی برهیز کنیم.

#### بیشتر شرح هر حدیث برهان را

مر هر علمی برهانی را سه چیز<sup>۶</sup> بود: یکی را موضوع خوانند و یکی را آثار ذاتی و یکی را مبادی.

(۱) «که بیازمائی کسی را که دعوی کند» پ، س، ط، م، ح. (۲) «تا بازایی» پ، س، «یا نیازمائی» م، ح ولی ظاهر آهمان «بازمائی» باشد و مقصود گوشمالی و افحام و سرکوبی خصم است. (۳) «درکار» پ (۴) «متخیل» پ، س. (۵) «این» ندارد. (۶) «جزو» پ، س.

موضوع آنجیز بود کی اندران علم نظر اندر حال وی کنند جنانك تن مردم  
مر پزشکی<sup>۱</sup> را و جنانك اندازه مر هندسه را و جنانك شمار مر علم حساب را و جنانك  
آواز مر علم موسیقی را و بر خداوند هر علمی ازین جنین علمها لازم نبود کی درست  
کنند کی موضوع وی هست. اگر هستی موضوع وی پیدا بود فیه و نعم و اگر  
نبود اندر علمی دیگر خود درست کنند و لکن جاره نبودش از انك موضوع علم  
خویش بحد بشناسد.

و اما آثار ذاتی آن خاصیتها بود کی اندر موضوع آن<sup>۲</sup> علم اوفتد کی بیرون  
وی نیوفتد جنانك مثلث و مربع مر بعضی اندازه ها را و جنانك راستی و کثری مر بعضی  
را و این اثرها ذاتی بود مر موضوع هندسه را و جنانك حقی و طاقی و هرج بدین  
ماند مر شمار را و جنانك ساز واری و ناسازواری<sup>۳</sup> مر آواز را و جنانك درستی و  
بیماری مر تن مردم را و اندر هر علمی باید کی باول حد این چیزها بدانند و اما  
هستی ایشان آخر بحجت بدانند کی این حالا آن حالا بوند کی آن علم ایشانرا  
درست کنند.

و اما مبادی مقدماتی بوند کی اصل آن علم باشند کی آموزنده را بآن مبادی  
تخت باید گردیدن تا آنگاه آن علم را بدانند و بروی دیگر گوئیم کی هر علمی را  
موضوعست و مسائلست<sup>۴</sup> و مبادیست و موضوع گفتیم چه بود.

### اقسام مسائل علمهای برهانی

مسائل علمهای<sup>۵</sup> برهانی: یا موضوعات ایشان از جمله موضوع آن علم بود،  
یا از جمله آثار ذاتی کی گفتیم، اگر از جمله موضوع علم بود: یا نفس موضوع  
بود جنانك اندر هندسه گویند که: «هر مقداری مشارك<sup>۶</sup> دیگر مقدار مجانس خود  
بود یا مبین<sup>۷</sup>» و این خواهند کی درست کنند و جنانك گویند اندر حساب کی:

- 
- (۱) «پزشکی» بمعنی طب است. (۲) «آن» ندارد ع. (۳) «سازی و ناسازی» ع.  
(۴) مراد از مسائل محمولات مسائل یعنی آثار ذاتیه است. (۵) «علم» پ. س. (۶) خطدو  
یا دو سطح یا دو جسم تعلیمی را مشارك یکدیگر گویند در صورتیکه عاد مشترك داشته باشند.

هر شماری نیمه دو کراهه خویش بود کی هر دو رادوری از وی یکی بود « جنانك چهار، نیمه » پنج و سه « و شش و دو » و « هفت و یکی » بود و جنانك پنج، نیمه « شش و چهار » است و نیمه « سه و هفت » است و نیمه « دو و هشت » است و نیمه « یکی و نه » است .

یا موضوع علم بود با اثری جنانك گویند هر مقدار کی مابین مقداری بود، مابین همه مشارکان وی بود چه درین مسئله مقدار را بامابین گرفتند و جنانك گویند اندر علم حساب: « هر شماری که به « دو » کنی<sup>۱</sup> ضرب، نیمه وی چهار یک همه ضرب همه<sup>۲</sup> وی بود کی شمار را با<sup>۱</sup> دو کردن<sup>۳</sup> گرفتند اندر موضوع .

یا نوعی از موضوع علم بود جنانك گویند: « شش » شماری « تام » است کی شش نوعیت از شمار .

یا نوعی بود با<sup>۱</sup> اثری جنانك گویند اندر هندسه کی هر خطی مستقیم کی بر خطی مستقیم ایستد دوزاویه کنند چون دو قائمه .

یا اثری بود جنانك گویند اندر هندسه: « هر مثلثی سه زاویه وی چند دو قائمه بوند<sup>۴</sup> .

و اما محمول اندر مسائل علوم برهانی، اثری بود ذاتی، خاص مرذات موضوع آن علم را .

و مابین گویند در صورتیکه عاد مشترك نداشته باشند چنانکه در صدر تحریر مقاله دهم اقلیدس است: « المقادير المشتركة خطوطاً كانت او سطوحاً او اجساماً هي التي يكون لها مقدار واحد بقدرها والمتبانية هي التي ليس لها ذلك » .

(۱) در همه نسخ « یا » است ولی ظاهراً غلط است و صحیح آن چنانکه در متن قرار دادیم « با » است (۲) « بکنو » م، ح، ۰ (۳) « همه » ندارد م، ح، ط، ۰ (۴) « نیمه » م، ح، ع، ۰ و شاید مقصود این باشد که هر عددی را که در « ۲ » ضرب کنی نیمه آن عدد ریم حاصل ضرب آنست در « ۲ » مثلاً اگر « ۶ » را در دو ضرب کنیم « ۳ » که نیمه « ۶ » است ریم « ۱۲ » است که حاصل ضرب « ۶ » است در « ۲ »، که در اینجا عدد بابدو ضرب کردن موضوع مسئله شده است .



### تفسیر کردن لفظ ذاتی کی اندر مقدمات برهانی گویند

اینجا بذاتی نه تنها آن خواهند کی ما پیشتر گفتیم<sup>۱</sup> و بس، کی آن خواهند و جز آن خواهند<sup>۲</sup> و بجمله اینجا بذاتی چیزی خواهند کی ذات را از خود بود<sup>۳</sup> یا چیزی بود کی اندر حد موضوع خود آید و دانسته بی کی این مرذات را بخودی خود بود.

یا چیزی بود کی موضوع اندر حد وی آید<sup>۴</sup> کی ذات موضوع صناعت را از خود بود و نه از بهر چیزی بود کی از وی عامترست چنانکه جنبش، مردم را نه از بهر مردمیست کی از بهر جسمیست و جسمی عامترست از مردمی و نه از بهر موضوعیست کی از وی خاصترست چنانکه دیری جسم را کی از بهر انسانیت<sup>۵</sup> کی تا انسان نبود جسم دیر نشود ولیکن<sup>۶</sup> چنان بود<sup>۷</sup> افطسی<sup>۸</sup> بینی را و راستی خط را کی بینی اندر حد افطسی آید و خط اندر حد راستی آید.

و اندر مسائل علوم برهانی معمول ذاتی بود و البته از حالی غریب بحث نکنند و ورا معمول نکنند و هرگز مهندس تنگگرد کی خط راست نیکوتر یا خط گرد و هرگز تنگگرد کی راست مرگرد را ضد بود یا نبود زیرا که نیکوئی وضدی نه از ذاتیهای خطست و موضوع علم هندسه اندر حد ایشان گرفته نشود و نه ایشان اندر

(۱) مراد ذاتی باب ايساغوجی است. (۲) «این» پ، س، ع، ط. (۳) «خواهند»

ندارد ع. (۴) یعنی ذاتی در باب برهان چیز است که از نفس ذات خیزد بدون وساطت غیر و خود ذات برای انتزاع آنچه کافیه باشد چنانکه از ذات انسان ناطق و متمجب و از ممکن امکان انتزاع میشود بدون وساطت غیر. (۵) اشاره بتعریف ذاتی باب برهان است که «الذاتی ما یؤخذ فی حدالموضوع او یؤخذالموضوع فی حده» و مقصود از حدی که موضوع در آن گرفته شود حد بحسب ماهیت نیست زیرا بسا که تصور ماهیت اعراض ذاتیه ممکن است بدون لحاظ موضوع و ماهیت موضوع جدا و ممتاز است از ماهیت اعراض ذاتیه پس مقصود تعریف بحسب اسم و از حیث عروض محمول است بموضوع (۶) «انسانیت» پ، س. (۷) «آن» بجای «لیکن» پ، س. (۸) «چون» زیاد دارد پ، س، ط. (۹) «افطس» یمن بینی مانند اهل سودان.

حد موضوعات مسائل علم هندسه گرفته شوند بلك اندرین حال یا خداوند جدل سخن گویند یا خداوند علمی کی نیکوئی و ضدی ذاتی موضوع وی بود .  
بس محمولات مسائل علمهای برهانی ذاتی بودند و نه هر ذاتی کی این ذاتی دوم زیرك ذاتی پیشین خود معلوم بود کی وی خود موضوع را معلوم کنند بس چون شایدمعلوم را طلب کردن بحجت برهان<sup>۱</sup> ؟

### اقسام مبادی برهان و آنچه اندریشان محمول بود

مبادی و اصول اولین<sup>۱</sup> اندر علم برهانی چهاراند<sup>۲</sup> :  
یکی حدها کی با بتداصل کنند چنانك اندر کتاب اقلیدس حد نقطه و خط و شکل و دیگر مقدمات اولی و جز<sup>۳</sup> اولی از آن جمله کی اندریشان شك نیست و این را «علم متعارف» و «علم جامع» خوانند چنانك اندر آن کتاب اصل نهاده آمدست کی هر چیزها<sup>۴</sup> کی برابر بودند نیمه های ایشان برابر بودند و چون از<sup>۵</sup> برابر نقصان کنی برابر ، باقی که بماند برابر بودند .  
و سیوم اصل موضوع کی اصل علم بودند و اندروی شك بود ولكن درستی وی بعلمی دیگر بود و اندرین علم بتقلید باید<sup>۶</sup> گرفتن و آنگاه اصل موضوع بود کی آموزنده آنرا نپذیرد<sup>۷</sup> و نزدیک وی اعتقادی مخالف آن بود<sup>۸</sup> :

و چهارم مصادره است و وی همچون اصل موضوع بود و لكن آن بود کی آموزنده<sup>۹</sup> اعتقادی دارد خلاف آن اصل و لكن مسامحت همی کند اندروقت و مثال این هر دو آن اصلهاست کی اندر کتاب اقلیدس و راهمی خوانند بنام آنك جاره نیست از اتفاق کردن بروی چنانك همی گویند کی باید پذیری کی بر<sup>۱۰</sup> هر نقطه<sup>۱۱</sup> مر کز دایره شاید

---

(۱) ذاتی باب ایساغوجی که مقوم موضوعست با همان موضوع در هیچ عام مسئله نخواهد شد و تبوتش برای موضوع محتاج به برهان نیست با انتقال اصطلاحا در باب برهان ذاتی را اعم از ذاتی باب ایساغوجی و عرض ذاتی گرفتند و تعریف کرده اند (۲) «اولی» م ، ح ، (۳) «آید» پ ، س ، ع ، (۴) «جزو» پ ، س ، (۵) برخلاف امروز در قدیم لفظ «هر» در اول جمع نیز استعمال میشده است چنانکه در حاشیه نمرة (۲) «از صفحه ۴۹» گذشت . (۶) «ازین» پ ، س ، ع ، (۷) «باید» م ، (۸) «بپذیرد» پ ، س ، (۹) «نبود» م ، ح ، (۱۰) «آموزیده» پ ، س ، ع ، (۱۱) «بر» ندارد ط «بر» م . این اصل موضوع در تحریر خواجه چنین است «لنا ان نرسم علی كل نقطة وبكل بعد دایرة»

کردن و اینجا بسیار مردم گویند کی دایره بحقیقت نیست البته ، و شاید بودن کی دایره موجود بود چنانکه مهندسان گویند، کی مرکزیش باشد کی همه خطهای راست از وی بکناره برابر روند پس این اقسام اصلهای علم برهانی اند .

و محمولات مقدمات اصلهای پیشین اولی بایند<sup>۱</sup> و اولی آن بود کی میان وی و میان موضوع واسطه نبوذ عامتر ، چنانکه جانوری و خندانگی مردم را ، کی هر یکی ورا بی واسطه اندعامتر ، نه چون جنبش بخواست<sup>۲</sup> کی مردم را از قبل<sup>۳</sup> جانوریست و جانوری از مردم عامترست<sup>۴</sup> .

و اما محمولات مقدماتی کی اصل نخستین نبوذ کی یگبار نتیجه بوذ باشند و اکنون مقدمه شوند شاید<sup>۵</sup> کی نه اولی بوذ و لکن باید کی ذاتی بوند و ضروری<sup>۶</sup> اگر مسئله ضروری خواهد بودن کی هر گاه کی مقدمات ضروری نبوند شاید کی حکم ایشان بگردد و چون حکم ایشان بگردد آنگاه واجب نبوذ برخرد کی به نتیجه ایشان بگروذ<sup>۷</sup> پس نتیجه ایشان ضروری نبوذ .

و ذاتی اندر مقدمات برهان هر<sup>۸</sup> دو گونه بوذ و اندر مسائل يك گونه کی شاید کی حد اوسط ذاتی پیشین بوذ مرحد کپین را و لکن آنگاه نشاید کی حد مهمین بهمین روی ذاتی بوذ مر اوسط را والا ذاتی بوذهم برین روی مر کپین را که ذاتی برین روی ذاتی بوذ<sup>۹</sup> پس اندر نتیجه و مسئله ذاتی بوذ و دانستهیی که نشاید .

- (۱) « و محمولات پیشین و اصلهای اولین بایند » م ، ح ، ط « و محمولات مقدمات اصلهای پیش اولین باشند » ع . (۲) « جنبش بخواست » بمعنی حرکت بالاراده است . (۳) « از اصل » پ ، « از قبیل » ط ، ع ، س . (۴) و نیز میان موضوع و محمول اولی باید واسطه خاصتر نباشد زیرا در اینصورت حکم کلی نیست مانند ضاحک نسبت به حساس که بواسطه انسان بر آن حمل شود . (۵) « نشاید » پ ، م ، س . (۶) مراد از ضروری که در کتاب برهان گفته میشود مطلقه عرفیه است که اعم است از ضرورت ذاتیه و ضرورت مادیام الوصف . (۷) « بگردد » م ، ح ، ط « که نتیجه ایشان بگیرد » پ ، س . (۸) « بر » پ ، س ، ع . (۹) « که ذاتی ذاتی برین روی ذاتی بود هم برین روی بود » پ ، س .

و شاید کی حد اوسط ذاتی سببین بو ذمر کہین را و مہین ذاتی پیشین مراوسط را و نیز شاید 'کی ہر دو ذاتی ہونہ بمعنی سببین .

### باز نمودن حال قیاسہای 'برہانی

آنج بایست گفتن اندر اصول و مبادی و مسائل ، گفتہ آئند اکنون اندر قیاسہا باید کی سخن گفتہ آید .

قیاس برہانی دوگونہ است : یکی برہانی حقیقت و اورا برہان 'چرائی' خوانند و بتازی 'لم' خوانند و دیگر ہم برہانت و لکن برہان 'چرائی' نیست کی برہان 'ہستی' است و بتازی برہان 'ان' خوانند .

و بجملہ ہمہ برہانہا برہان 'چرائی' ہونہ اگر بچرا ، چراہی اعتقادخواہند و چراہی دعوی ، کی حد اوسط بہر قیاس علت اعتقاد نتیجہ ہوز و لکن اینجانہ این چرائی ہمہ خواہیم کی چرائی حال چیز اندر ہستیش ہمہ خواہیم کی چراہینست بخوزی خویش نہ چراہین گفتی کی بسیار بار ہوز کی درست کردہ آید کی چرا گفتی تا بدانیم کی آنج گفتی ہست و لکن ندانیم کی چہ سببست کی جانست مثلاً اگر کسی گوید کی فلان جابگاہ آتشت اورا گوئی کی : چرا گفتی ، وی گوید در جواب : زیرا کہ آنجا دودست ، جواب 'چرا گفتی' داد و درست کرد کی آنجا آتشت و لیکن درست نکرد و یذا نکرد کی چرا آنجا آتش حاصل شدست وجہ سبب ہوزست پس ہوزن دود ، حد اوسط است و لکن علت ہستیت کی دانستی کی ہست و علت 'چرائی ہستی' نیست کی بدانی کی این آتش کی آنجاست چراست پس اگر کسی دعوی کند کی فلان چیز آنجا بخواہند سوختن و تو گوئی : چرا گفتی ، وی گوید : زیرا کہ آنجا آتشت ، و ہر کجا کی آتش ہوز چیز را بسوزد اینجاست 'چرائی گفتار' گفتست و ہم 'چرائی ہستی' بس این را برہان 'لم' خوانند و پیشین را برہان 'ان' .

(۱) 'نیز' ندارد ط ، م ، ح ، ع . (۲) 'قیاس' پ ، س ، ع .

(۳) 'کہ' آنجا بچہ حاصل ، پ ، س .

و شرط برهان «لم» نه آنست کی میان 'منطقیان دانتد کی بدارند کی حدمیانگین باید کی علت حدمهین بوذ هراینه جنانك آتش اندرین مثال کی یاذ کردیم علت سوختست بلك حد اوسط باید کی علت بوذن حد مهین بوذ اندر کهین هرجند کی علت حدمهین نبوذ بلك مثلا معلول وی بوذ ولکن بسبب وی حاصل شده بوذ ، این مهین اندر کهین تا سبب «جرائی» بوذ جنانك گوئی : مردم حیوانست و هر حیوان جسمت ، هرجند کی جسم علت حیوانست و حیوانی علت جسم نیست ولکن حیوانی علت آنست کی مردم جسمست کی نخست جسمی مر حیوانی راست و بسبب حیوانی مر مردم راست کی اگر حیوانی موجود بوذی بی جسمیت مردمی همچنین<sup>۱</sup> بوذی .

### بیذا کردن قسمهای مطالب علمی<sup>۲</sup>

مطلبهای علمی همه چهار گونه است :  
 یکی «هل» و آن از هستی و نیستی برسذ .  
 و دیگر «ما» و آن از جهیزی برسذ .  
 و سوم مطلب «ای» و آن از کذامی برسذ .  
 و چهارم مطلب «لم» و آن از سبب برسذ .  
 و اما «چند» و «چگونه» و «کی» و «کجا» اندر مطلبهای علمها نیوفتند<sup>۳</sup> .  
 و مطلب «هل» دو گونه است :  
 یکی کی برسی کی فلان چیز هست ؟  
 و دیگر آنك برسی کی فلان چیز جینست<sup>۴</sup> .

- (۱) « میانۀ » ط . (۲) « همچنان » م ، ح . (۳) « باز نمودن حال  
 مطلبهای علمی » س ، پ ، ع . (۴) « نیوفتد » پ ، ع ، س ، م . (۵) این  
 سؤالا، سؤال هایت بسیطه گویند و « هست یا نیست » را که در جواب آید تام نامند .  
 (۶) این سؤال را سؤال هایت مرکبه گویند و « هست یا نیست » را که در جواب آید  
 ناقص نامند زیرا در اینصورت بمعنی حرفی و غیر مستقل استعمال شده اند و ربط صرف اند  
 و در صورت اول بمعنی اسمی و مستقل اند .

مطلب ما دو گونه است :

یکی آنست کی گوئی چه بود معنی لفظ تو ؟ مثلاً کسی گوید : « مثلث » تو گوئی : چه بود معنی مثلث<sup>۱</sup> ؟ وجه میخواهی بمثلث<sup>۲</sup> ؟ .

و دیگر آنست کی گوئی چه بود خود مثلث بنفس خویش<sup>۳</sup> .

و مطلب پیشین از « ما » بیشتر از « هل » است کی نخست باید کی بدانی کی چه میگوید ؟ تا آنگاه مشغول شوی بدانک هست یا نیست و مطلب « ما » دیگر از سبب « هل » است که تا ندانسته باشی<sup>۴</sup> کی هست نگوئی کی چه چیزست ؟ و جواب مطلب « ما » تفسیر نام بود یا حد ذات .

اما مطلب « ای » یا از فصل برسد یا از خاصه .

و اما مطلب لم دو گونه است :

یکی کی چرا گفتی ؟ و دیگر کی جراهست ؟

و مطلب « هل » و مطلب « لم » از قبیل<sup>۵</sup> تصدیق اند و مطلب « ما » و « ای » از قبیل<sup>۶</sup>

تصور اند<sup>۷</sup> .

### وصیتهائی کی اندر مغالطات<sup>۷</sup> ایمنی<sup>۸</sup> دهند

همچنانک چون بیاموزیدیم کی حد و رسم چگونه باید کردن ، وصیت کردیم کی از خطای حد چگونه پرهیز کنی همچنین نیز چون پیدا کردیم کی قیاس و برهان چگونه بود ، وصیت همی کنیم باصلی چند تا از غلط اندر قیاس ایمنی اقتد و حاجت نیاید بدراز کشیدن سخن و بیاد کردن همه اسباب مغالطه .

(۱) مقصود سؤال از معنی لفظ مثلث است . (۲) « چه بود معنی لفظ ، تو میدانی ، که کسی گوید : مثلث ، تو گوئی : چه بود معنی مثلث ، چه میخواهی بمثلث » پ ، س . (۳) « چه بود مثلث خود بنفس خویش » ط ، م ، ح مقصود سؤال از ماهیت مثلث است . (۴) « تا دانسته نباشی » پ ، س . (۵) « قبل » پ ، س ، ع . (۶) « آید » پ ، س ، ع . (۷) « وصیتهائی که از مغالطات د م ، ح . (۸) این کلمه (چنانکه شمس قیس رازی در « المعجم » آورده ) غلط مشهور است و در عربی استعمال نشده عربی صحیح آن - آمن - بکسر مهم است فردوسی نیز در خوان اول از هفت خوان - ایمن - استعمال کرده : یکی نیستان بسقر خواب ساخت در بیم را جای ایمن شناخت

و اول چیزی آنست که تراعاتد باید کردن نیاز بردن قیاسهای آشفته براستی، تازودبدانی کی این سخن قیاست و کدام قیاست یا نه قیاست .

دیگر آنک قیاس را تفصیل<sup>۱</sup> کنی و سه حد باز بری<sup>۲</sup> و بنگری بروی<sup>۳</sup> تا حد اوسط بر یک روی و بر یک حال اندر هر دو مقدمه بود کی اگر خوارمایه<sup>۴</sup> زیادت و نقصانی بود قیاس نه قیاس بود و غلط افتد چنانک اندر عکس که اگر کسی گوید کی : « هیچ خانه اندر مردم نیست » و باز گوید کی : « هیچ مردم اندر خانه نیست » این سخن دروغ بود و عکس سالب کلی باید کی راست بود و سبب این ، آنست<sup>۵</sup> کی اندر مقدمه<sup>۶</sup> پیشین « خانه » موضوع بود و « اندر مردم » محمول بود و عکس آن بود کی محمول را بعینه موضوع کنی و موضوع را محمول ، و اندر اصل تنها « مردم » محمول نبوذ و تنها « خانه » موضوع بود و اندر عکس تنها « مردم » موضوع شد و « خانه » با « اندر » محمول ، لاجرم نه صواب آید ، کی بایستی کی گفتی کی : « هیچ چیز کی اندر مردم بود خانه نیست » .

و سوم آنک چون قیاس را تفصیل<sup>۱</sup> کرده باشی بنگری تا میان حد مهین و کهین و میان دو بهره<sup>۲</sup> نتیجه خلاف نبوذ و باید کی شرطهای تقیض اندر چنین جایگاه یاد داری تا بدانی کی اتفاق هست یا نیست .

و چهارم آنک از نام برسیده آید کی بسیار بود کی نام یکی بود و معنی دو و پنداشته آید کی معنی یکیست و این آفتی بزرگست پس باید کی بمعنی بگرویده آید<sup>۳</sup> نه بنام و این هم اندر<sup>۴</sup> جمله<sup>۵</sup> شرطهای تقیضست و لکن فایده را جدا بگفتیم .

و پنجم آنک باید کی جائی کی ضمیر بود مختلف نیو فتد چنانک گویند « وی کرد »<sup>۱</sup>

(۱) « فصل » پ ، س . (۲) « و سرحدبدانی » پ ، س . (۳) « بروی »

ندارد م ، ح ، ع ، پ ، س . (۴) « خواربای » ط « جوارمایه » پ ، س ، « خوارمایه » صحیح و بمعنی اندک مایه است . (۵) « آن اینست » ط . (۶) در نسخ چنین است ولی شاید در اصل « نگریده آید » بوده است (۷) « از » ع . (۸) « وی دیگر » ط « وی و کرد » م ،

کی باشد کی «وی» جای دیگر باز گردد و جای دیگر بندارند و همچنین<sup>۱</sup> کی گویند «بدیش» کی این «شین» ضمیر بود و بجایهای مختلف باز گردد چنانک گویند: «هرک چیزی را دانست وی چنان بود کی دانست» کی این لفظ «وی» به «دانسته» و به «دانده» باز گردد و هر دو را معنی مختلف بود.<sup>۲</sup>

ششم آنک از مهمل پرهیز کنی و ورا بجای کلی نگیری کی بسیار چیز بود کی چون مهمل گفته آید خرد غره شود و پذیرد و چون کلی گویند خرد بیدار شود<sup>۳</sup> و نپذیرد چنانک گویند «کسی کی با دشمن تو دوست بود، دوست تو نبود» باشد کی این سخن پذیرفته آید و اگر این محصوره کنند و گویند کی «هر کسی که دوست دشمن بود، دشمن بود» یا «هیچ دوست دشمن، دوست نبود» خرد نپذیرد و گویند واجب نیست کی همه چنین بود.

هفتم آنک اندر مقدمه های قیاس اندر نگری تا سبب گرویدن بایشان آن نبود کی با خویشان اندیشیده باشی که ایشانرا تقیض یابی<sup>۴</sup>، چون نیافته باشی، تسلیم کرده باشی کی بود کی ایشانرا تقیض بود و تو نیافته باشی آنگاه گروی که بدانی کی نشاید بودن کی ایشانرا تقیض بود نه کی تونیافتی<sup>۵</sup>.

هشتم آنک بنسکری تامثله را مقدمه خویشان نکرده باشی بدانک لفظ گردانیده باشی یا چیزی کی حکم وی حکم مسئله است چنانک گویند دلیل بر آنک هر جنبه را جنابتده باید، آنست کی هیچ چیز خود نجنبند و این مقدمه و مسئله یک حکم اند.

نهم آنک بنسکری تا چیزی را بجیزی درست نکنی که آن چیز بوی درست

- (۱) «و همچنین کرد و همچنین» م، ع (۲) چنانکه معروفست که از «این جزوی» پرسیدند خلیفه بلا فصل پیغمبر که بود؟ چون در تفسیر بود گفت: «من کانت بتهفی بینه» اگر ضمیر اول به «من» برگردد ضمیر دوم به پیغمبر مراد ابو بکر رضی الله عنه خواهد بود و اگر بعکس برگردد مراد علی علیه السلام است. (۳) «خود پندار بود» ع.
- (۴) «نیایی» پ، س. (۵) «آنان تقیض بودند که تو نیافتی» پ، س.
- (۶) ظاهراً «یا» و بمعنی «به» باشد در برخی نسخ «یا» دارد و در اینصورت باید کلمه «جزی» را بمثله عطف گرفت.



خواهذ شدن جنانك كسى گویند كى دلیل بر آنك نفس نمیرد آنست كى دایم كار كننده است و باز چون پرسند كى: چرا دایم كار كننده است؟ گویند: زیراك نمیرد.

دهم آنك نگاهداری كى مشهورى یا وهمى را بجای حق نگرفته باشى و آن علامتها كى گفته آمدست نگاهداری تا اگر مقدمه اولی بود یا حق بود پذیرد آید و اگر دیگر بود پذیرد آید بس بحق مشغول شوى خواهی حقى كى حقیقش را حجت نبایذ و خواهی حقى كى بحجت و قیاس درست شدست و آنرا مقدمه قیاس كنى كى هر گاه قیاس دانسته باشى و برهان بدانسته و بكارداری و این وصیتهها نگاهداری توانی كردن كه خطا كنى یا بدانى كه ندانى<sup>۱</sup> والسلام على من اتبع الهدى اینست آخر كتاب منطق كى گفته آمد و ازین سپس سخن گوئیم اندر علم برین یعنی علم الهی.



(۱) « بتوانی كردن كه خطا نكنی تا بدانى كه ندانى » پ، س. « بتوانی كه خطا كنى یا

ندانى كه ندانى كه ندانى » ع. (۲) « بیش » پ، س.

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته<sup>۱</sup> علی نبیه محمد وآله اجمعین .

## آغاز علم برین

نخستین فصل اندر چندی<sup>۲</sup> علمهای حکمت

هر علمی را چیزی هست که اندران علم از حال وی آگاهی جویند و چیزها دو گونه است : یکی آنست که هستی وی بفعل ماست و یکی آنست که هستی وی نه بفعل ماست مثال نخستین کردارهای ما و مثال دوم زمین و آسمان و حیوان و نبات .

بس علمهای حکمت دو گونه بوند :

گونه بی آن بود که از حال کنش ما آگاهی دهد و این را علم عملی خوانند زیرا که فایده وی آنست که بدانیم که ما را چه باید کردن تا کار این جهانی ماساخته باشد و کار آن جهانی امیدوار بود .

و دیگر آن بود که از حال هستی چیزها ما را آگاهی دهد تا جان ما صورت خویش بیابد و نیکیبخت<sup>۳</sup> آن جهانی بود چنانکه بجای خویش پیدا<sup>۴</sup> کرده آید و این را علم نظری خوانند و هر علمی ازین دو علم سه گونه بود :

اما علم عملی سه گونه است :

یکی علم تدبیر عام مردم تا آن<sup>۵</sup> انبازی که ایشانرا بدو نیاز است بر نظام بود

(۱) «والصلاة» ع «وصلوة» پ ، س . «وصلواته و سلامه» م ، ح .

(۲) «چندی» پ ، م ، س . «واندر حدیث چندی» م . (۳) «نیکیبختی»

ط، ح . (۴) «دزست» ع . (۵) «و این علم را» پ ، س . (۶) «این» م ، س ، ح ، ط .

و این دو گونه است: یکی علم چگونگی شرایع و دوم چگونگی سیاسات و نخستین اصلست و دوم شاخ و خلیفه<sup>۱</sup>.

و اما علم دیگر علم تدبیر خانه است [تا] آن انبازی که اندر يك خانه افتد زن و شوی<sup>۲</sup> را و پدر و فرزند را و خداوند ورهی را بر نظام بود.

و سوم علم خود است که مردم بنفس خویش چگونه باید که بود. پس چون حال مردم یا به تنهایی خویش بود یا بانبازی، و انبازی یا بهم خانگان بود یا بهم شهریان<sup>۳</sup>. لاجرم علم عملی سه گونه بود: یکی علم تدبیر شهر، دیگر علم تدبیر خانه، و سوم علم تدبیر خود.

اما علم نظری سه گونه است:

یکی را علم برین خوانند و علم پیشین و علم آنچه سپس طبیعتست خوانند.

و یکی را علم میانگین<sup>۴</sup> و علم فرهنگ و ریاضت خوانند و علم تعلیمی خوانند.

و یکی را علم طبیعی و علم زیرین خوانند.

و سه‌ای این علمها از قبل آنست که چیزها از سه قسم<sup>۵</sup> بیرون نهند:

یا هستی ایشان هیچگونه باین مایه محسوسات و آمیزش و جنبش<sup>۶</sup> اندر بسته نبود تا مر ایشانرا تصور شاید کردن بی‌یوند مایه و جنبش چنانکه عقل و هستی و وحدت و علی و معلولی و هر چه بدین ماند که شاید که این حالها را تصور کنی اندر جز<sup>۷</sup> از محسوسات چنانکه شاید که ایشان خود جز از محسوسات بوند.

یا هستی ایشان هر چند که جدا نبود از مایه محسوسات و از چیزها که اندر جنبش بوند و هم ایشانرا تواند جدا کردن زیرا که بحد ایشان حاجت نیاید که ایشانرا پیوستگی بود بمایه از مایه‌های محسوس<sup>۸</sup> بعینه و جنبش<sup>۹</sup> داران چنانکه مثلی و مربعی و گردی

(۱) «خایف» ح «خایفه» م نسخه ع ندارد. (۲) «شهر» پ، س، ع.

(۳) «بهم‌شهران» ع «بهم‌شهریان باشد» م، ط «بهم‌شهر» پ، س. (۴) «میانگی»

س، پ، م. (۵) «از سه بیرون نیند» م، ح. (۶) «کردش» پ، ح، س، م. (۷) «غیر» م، ح.

(۸) «محسوسات» ط، ح، م. (۹) «و جنبش داران» ع.

و درازی که شاید که اندر زر بود و اندر سیم و اندر چوب و اندر گل نه چنان چون<sup>۱</sup> مردمی که نشاید که جز اندر یکی مایه بود پس ازین قبل را نشاید حد کردن مردمی را و هر چه بمردمی ماند اندرین معنی، الایمادی معین و بوهیم نیز از مادت (جدا) نایستد و اما مثلث و مربع هر چند که موجود نبود الا اندر مادی، توان<sup>۲</sup> او را حد کردن بی مادت، و اندر وهم گرفتن بی مادت<sup>۳</sup>.

و یا چیزهائی بوند که هستی ایشان اندر مادت بود و حد کردن و توهم کردن ایشان بمادت و بحال جنبش<sup>۴</sup> بود چنانکه مثل زدیم.

پس آن علم که حال چیزها داند که ایشان نیازمندند هر اینه بمادت و حرکت، باشد که از ایشان چیزی بود که هرگز نشاید که با مادت پیوند دارد چون: عقول و حق، چنانکه میسر بدانی و باشد که چیزها بوند که شاید که ایشانرا آمیزش افتد با مایه و حرکت و لکن از طبع ایشان آن واجب نبود چون علتی که شاید که اندر جسمی بود و شاید که وصف عقلی بود، آن علم «علم برین» است.

و آنکه حال چیزها داند که ایشانرا اندر هستی چاره نباشد از پیوند مایه و لکن ایشانرا مایه خاص معین نبود چنانکه شکلهای و چنانکه شمار از جهت آن حالهایی که اندر علم انگارش<sup>۵</sup> دانند، آن علم «علم ریاضی» است.

و سوم علم طبیعی است و اندرین کتاب سخن ما و نگرش<sup>۶</sup> ما اندرین سه گونه علم نظر است.

### پیدا کردن موضوعات این سه علم نظری تا موضوع

این علم برین پدید آید

ازین سه علم نزدیکتر بمردم و باندز یافت مردم، علم طبیعی است و لکن تشویش

- 
- (۱) «خود» ط . (۲) «بتوان» ط . (۳) «حد کردن و دریافتن بی مادت» ط . (۴) «بحال و جنبش» م، ح، (۵) «علوم ریاضی را مطلقاً علوم «وهمیه» و «فرضیه» و «انگارش» گویند و «انگاشتن» بمعنی فرض کردن است . (۶) «نگرستن» ح .

اندر وی بیشترست و موضوع این علم جسم محسوسست از آن جهت که اندر جنبش افتد و اندر گردش،<sup>۱</sup> و ورا پاره‌ها و کناره‌ها بسیار است و دیگر علم ریاضیست و اندر وی تشویش و اختلاف کم افتد زیرا که از جنبش و گردش دورست و موضوع وی چون بجمله‌گیری «چندی» است و چون بتفصیل‌گیری «اندازه و شمار» است و علم هندسه و علم حساب و علم هیئات عالم و علم موسیقی و علم مناظر<sup>۲</sup> و علم انتقال<sup>۳</sup> و علم اگر متحرك و علم حیل<sup>۴</sup> و هر چه بدین ماند ازوست.

و اما علم برین، موضوع وی نه چیزست جزئی بلکه هستی مطلقست از آن جهت که وی مطلقست و محمولات مسائل وی آن حالهاست که هستی را از قبل خودست و وراثتست، چنانکه اندر آموزش برهان گفته آمد، و اما کدामी این حالها، ترا نموده آید که این حالها، آن حالها اند که موجود را و هستی را نه از قبل آن بود که وی چندی<sup>۵</sup> بود یا اندر حرکت افتاده بود و بجمله موضوع یکی ازین دو علم دیگر شده بود بلکه از جهت هستی را بود و بس و مثال این هر سه بیاریم.

اما جفت بودن و طاق بودن و گرد بودن و سه سو بودن و دراز بودن مرهستی را نه از بهر هستیست زیرا که نخست باید که شمار بود تا جفت و طاق بود، و اندازه بود تا گرد و سه سو و دراز بود.

اما سپید شدن و سیاه شدن<sup>۶</sup> مرهستی را نه از قبل هستیست و نه از قبل شمار

(۱) «جنبش» معنی حرکت است و «گردش» بمعنی تغییر و استحاله و انقلابست شبح در چند جای دیگر این کتاب «گردش» را بدین معنی استعمال کرده.

(۲) در همه نسخ «مناظر» است ولی صحیح مناظر است و علم مناظر علمیهست که گفتگو میکند از اندازه‌های اشیاء باعتبار دوری و نزدیکی آنها از بیننده.

(۳) مراد علم جر انتقال است (۴) «اگر» بر وزن سخن جمع کرده است و علم اگر بر دو قسمست: یکی اگر متحرك (ساخته اطوقولس) و دیگری اگر ساکن

(ساخته ساودوسیوس و مالاناوس) (۵) «علم حیل» علمیهست که گفتگو میکند از عدد و آلانی که در هیئت برای تسهیل رصد بکار میروند (۶) «چندی» بمعنی مقدار است

(۷) بین کلمه «شدن» و «مرهستی» عبارت «جسم» و دراز شدن و بسیار شدن بعدد «فقط در نسخه‌های پ، س زیاد است

شدن و اندازه شدن بلکه از قبل آنست که وی جسمی شود پذیرای گردش و جنبش<sup>۱</sup>.  
 و اما کلی بودن و جزئی بودن و بقوت بودن و بفعل بودن و شاید بود<sup>۲</sup> بودن  
 و هر آیینگی بودن و علت بودن و معلول بودن و جوهر بودن و عرض بودن از قبل  
 آنست که وی هستیست، از جهت هستی را نه از جهت چندی را با جنبش پذیری را اند  
 همچنان نیز یکی بودن و بسیار بودن و موافق بودن و مخالف بودن و هر چه بدین  
 ماند و اندرین علم باید که نگریده آید اندر سببهایی که مرهمه هستی را بود نه مر  
 ریاضی را یا طبیعی را و بس بل آن که همه هستی را بود و شناختن آفریدگار همه  
 چیزها و یگانگی وی و پیوند همه چیزها بوی هم اندرین علم بود و این پاره ازین  
 علم که اندر توحید نگردد و را خاص علم الهی خوانند و علم ربوبیت گویند و اصلهای  
 همه علمها اندرین علم درست شود و این علم را با آخر آموزند هر چند بحقیقت اولست،  
 و لکن ما جهد کنیم که باول بیاموزانیم و لطفی بجای آوریم تا مفهوم کنیم به نیروی  
 خدای تعالی جل جلاله.

### باز نمودن حال هستی و افتادن وی بر چیزهای بسیار و آغاز کردن به نمایش جوهر

هستی را خرد خود بشناسد بی حد و بی رسم که اورا حد نیست که اورا جنس  
 و فصل نیست که چیزی از وی عامتر نیست<sup>۳</sup> و اورا رسم نیست زیرا که چیزی از وی معروفتر  
 نیست. آری باشد که نام و را بزبانی دون زبانی بشناسند پس بتدبیری آگاهی دهند  
 که بدان لفظ چه خواهند مثلاً اگر بتازی گفته باشند، پارسی تفسیر وی کنند یا  
 اشارت کنند که: وی آنست که همه چیزها اندر زیر وی آید پس هستی باولین قسمت  
 بردو گونه است: یکی را جوهر خوانند و یکی را عرض.

و عرض آن بود که هستی وی اندر چیزی دیگر ایستاده بود که آن چیزی وی

(۱) «بود» ندارد ع «زود» س.

(۲) «بلکه» ط «پس» بجای «بل» پ، س.

(۳) دلیل  
 نداشتن جنس است و بضمیمه قاعده «مالا جنس له لا فصل له» دلیل نداشتن فصل نیز خواهد بود

هستیش خود تمام بود و بفعل بود: یا بخود یا بچیزی دیگر جزوی چنانکه سپیدی اندر جامه که جامه خود هست بود بنفس خویش، یا بچیزها که بایشان هست شود و آنگاه سپیدی اندروی ایستاده بود. سپیدی را هر چه بوی ماند عرض خوانند و پذیرای او را بدین جایگاه موضوع خوانند هر چند که بموضوع بجای دیگر چیزی دیگر خواهند. پس هر چه عرض نبود وهستی وی اندر موضوع نبود بلکه وی حقیقی بود و ماهیتی که هستی آن حقیقت و ماهیت اندر چیزیکه پذیرای بود بدان صفت<sup>۱</sup> که گفته آمد نبود، وی جوهر بود خواهی بنفس خویش پذیرای<sup>۲</sup> بود و خواهی اندر پذیرائی<sup>۳</sup> بود که بدین صفت نبود بلکه و را بفعل بودن حاجت بود بآن چیز که پذیرد چنانکه سپستردست کنیم هستی را و خواهی نه پذیرا و نه اندر پذیرا چنانکه سپستردست کنیم هستی و را، آن چیز را جوهر خوانند و هر پذیرائی که به پذیرفته<sup>۴</sup> بی<sup>۵</sup> هستی وی تمام شود و بفعل شود آن پذیر را هیولی خوانند و مادت خوانند و پارسای ما به خوانند و آن پذیرفته را که اندروی بود صورت خوانند.

و صورت جوهر بود نه عرض ازین قبل<sup>۶</sup> را و چرا<sup>۷</sup> جوهر نبود و جوهری که بفعل قائم است بذات خویش اندر محسوسات، بوی جوهر همی شود و وی اصل آن جوهر است و چون عرض بود که عرض سپس جوهر بود نه اصل جوهر، پس جوهر چهار گونه است:

یکی «هیولی» چون اصل که طبیعت آتش اندروی است.  
و دیگر «صورت» چون حقیقت آتشی و طبیعت آتشی.

- (۱) مراد از آن صفت که گفته آمده است آنست که پذیرا بی نیاز از پذیرفته باشد و بخود یا بچیز دیگر جز پذیرفته تمام و بالفعل شود. (۲) مانند هیولی. (۳) مانند صورت که در پذیرا است ولی پذیرا مستغنی از پذیرفته نیست بلکه پذیرا بپذیرفته تمام و بالفعل شود. (۴) «بپذیرفتن» پ، س. (۵) مقصود ازین قبل آنست که محل صورت مستغنی از صورت نیست ولی محل عرض مستغنی از عرض است پس صورت جوهر است نه عرض. (۶) ازین قبل را جز از جوهر نبود ط.


وسوم مرکب چون تن آتشی.


و چهارم چون جان جدا ایستاده از تن و چون عقل.

پیدا کردن حال آن گوهر که «تن» است که بتأزیش «جسم» خوانند

جوهر مرکب از مادت و صورت «جسم» است و جسم آن جوهرست که توانی اندر وی درازی نمودن و درازی دیگر چون رسم «چلیپا» بر آن درازی پیشین ایستاده که

میل ندارد هیچگونه بیک سو چون این چلیپا



نه چون این چلیپا  زیرا که در چلیپای نخستین خط «ج» راست ایستاده است بر خط «ا ب» نه سوی «آ» میل دارد نه سوی «ب» لاجرم زاویه «ا ک ج» چند زاویه «ب ک ج» بود و هر دورا قائمه خوانند و اما چلیپای دوم را خط «و ه» بر خط بر خط «ر ه» راست نیست است که آن سر که نشان وی «ه» است میل دارد بسوی «ر» و آن سر که نشان وی «و» است میل دارد سوی «ح» پس زاویه «ر ل ه» خردتر بود از زاویه «ح ل ه» و زاویه «ز ل ه» از قائمه خردتر است و را «حاده» خوانند و زاویه «ح ل ه» مهترست از قائمه و را «منفرجه» خوانند.

پس جسم آن بود که چون درازی بنهی<sup>۱</sup> اندروی درازی دیگر یابی برنده و را بقائمه و درازی سوم بران هر دو درازی بر قائمه ایستاده هم بران نقطه که برینش پیشین بروی بود و هر چه اندروی این سه درازی بشاید نهادن برین صفت و جوهر بود آن را جسم خوانند و این اندر عالم موجود است و آن درازی نخستین را خاصه درازا خوانند و طول خوانند و دوم را بهنا و عرض خوانند و سوم را ستبر و عمق خوانند و این هر سه اندر جسم بشایست بود گاهی، و گاهی خود بفعل بود و جسم بدان جسمست که شاید

(۱) « نهی » ع « بینی » ط « بنهی » بمعنی فرض کنی و توهم کنی است و در

چند جای دیگر این کتاب نیز بدین معنی استعمال شده است.



که این سه چیز اندر وی بنمائی باشارت و مفروض کنی چنانکه وی یکی بود و هیچ باره ندارد تو ورا باره کنی بوهم.

و اما آنکه اندر جسم بود از درازا<sup>۱</sup> و پهنا و ستبر<sup>۲</sup> آنچه معروفست آن نه صورت جسمست و لکن عرض<sup>۳</sup> بود اندروی چنانکه پاره<sup>۴</sup> موم را بگیری و او را درازنا بدستی<sup>۵</sup> کنی و پهنا دو انگشت و ستبر<sup>۶</sup> انگشتی، آنگاه ورا دیگر گونه کنی تا درازاش<sup>۷</sup> دیگر بود و پهناش دیگر و ستبراش دیگر، صورت جسمیش بجای بود و این هر سه اندازه بجای نبود پس این سه اندازه عرض بودند اندروی و صورت چیزی دیگر بود و جسمها اندر صورت مختلف نبودند که همه<sup>۸</sup> جسمها بدانکه اندریشان این سه چیز بدین صفت شاید بفرض کردن يك گونه اند و یکی اند بی اختلاف و اما اندر اندازه درازنا و پهنا و ستبر<sup>۹</sup> مختلف اند.

پس پدید آمد فرق میان صورت جسمی که جسم بوی جسمست و میان این اندازه ها، آری برخی جسمها را اندازه همیشه بزرگسان بود و برنگردد هر چند که صورت وی نبود بل عرضی لازم بود چنانکه سیاهی لازم مر جشی را و چنان چون<sup>۱۰</sup> شکلی لازم و لازم بودن دلیل آن نبود که بیرونین و عرضی<sup>۱۱</sup> نبود و این بجای دیگر پدید آمدست. پس میان مردمان خلافت که اصل جسم چیست اندر آنجا سه مذهب است:

یکی مذهب آنست که جسم از اصلی مرکب نیست.

و دیگر مذهب آنست که جسم مرکبست از پاره ها که ایشان را اندر نفس خویش پذیرائی پاره بودن نیست نه بوهم و نه بفعل.

و سوم مذهب آنست که جسم از مادتی و صورتی جسمی<sup>۱۲</sup> مرکبست باید که بدانیم که ازین هر سه، حق کدامست.

(۱) «درازنا» پ، س، ع، ح. (۲) «عرضی» م، ح، ع. (۳) «دستی» ع.

(۴) «چون» ندارد ع. (۵) «عرض» پ، س، ط. (۶) «تقیید صورت به جسمی» برای خارج کردن صورت نوعیه است.

## پیدا کردن ناراستی مذهب پیشین از هر سه مذهب

گمان نیست<sup>۱</sup> که صورت جسم نه این سه اندازه است که آن پیوستگی است که پذیرای آن تو هم<sup>۲</sup> است که گفتیم و آن صورت پیوستگی است لامحاله که اگر هستی جسم گسستگی بودی، این ابعاد سه گانه را اندر وی نشایستی توهم کردن و پیوستگی ضد گسستگی است و هیچ ضد مرصدا نپذیرد زیرا که پذیرای چیز<sup>۳</sup> آن بود که وی بجای بود و چیزی را پذیرفته بود، آن چیز که بجای نبود چیزی را که بجای بود پذیرفته نبود و می بینم که جسم پیوسته گسستگی همی پذیرد و پذیرائی<sup>۴</sup> گسستگی اندر پیوستگی نیست پس اندر چیزی دیگرست که آن چیز پذیرای هر دو است که هم گسستگی پذیرد و هم پیوستگی و آن چیز نه صورت جسمیست پس چیزی دیگرست باصورت جسم و صورت جسم اندر ویست و باویست و هر پذیرای<sup>۵</sup> که صورت اندر وی بود جز صورت بود و آنرا مادیت خوانند پس صورت جسمی اندر ماده است و از آن صورت وازان مادیت جسم آید چنانکه ازچوب و گردی گوی آید پس صورت جسمی، مجرد بی ماده نیست.

(۱) در همه نسخ چنین است فقط در حاشیه نسخه «س» «گمان نیست» تصحیح شده ولی ظاهراً همان «گمان نیست» صحیح باشد «گمان» امروز به معنی «ظن» استعمال میشود ولی در قدیم به معنی شك نیز استعمال میشده شیخ نیز اینجا «گمان» را در شك استعمال کرده چنانکه در کار نامه اردشیر «ارنجشسر و بهمه و دین دوستیه ابو گانکیه و پرمان بور ناربهی او بشان اییگومان بوت» و شعر عنصری:

هر کرا رهبری کلاغ کند      بی گمان دل بدخمه داغ کند

و سعدی:

هر که عیب دگران پیش تو آورد و شره      بی گمائی عیب نوییش دگران خواهد برد  
نیز گمان در شك استعمال شده است (۲) «پذیرائی آن توهم» پ «پذیرای این توهم» م، ح، (۳) «جز» پ، س، (۴) «پذیرائی» پ، س، ع، م، (۵) «پذیرائی» پ، س، م.

## پیدا کردن ناراستی مذهب دوم

اما مذهب مردمانی که پنداشتند که مادّ جسمی جزو ها اند نامتجزی و از ترکیب ایشان جسم آید هم مذهبی خطاست زیرا که از دو بیرون نبود چنانکه چون سه جزو ترکیب کنند یکی میانگین و دو کرانگین این میانگین یا دو کرانگین را از یکدیگر جدا دارد چنانکه یکدیگر نرسند یا جدا ندارد که یکی بدیگر رسد اگر چنان بود که میانگین یکی را از دیگر جدا دارد پس هر یکی ازین دو کرانگین چیزی را بساود از میانگین که آن دیگر نساود پس اندر میانگین دو جایگاه حاصل آید پس منقسم شود و اگر نه چنین بود که میانگین مر هر یکی را بهمگی بساود چنانکه یکی را از دیگر باز ندارد همه هر یکی اندر همه دیگر بود و جای هر دو همچنین جای یکی بود آنگاه جای دو بیش از آن یکی نبود که جدا بایستد و يك اندر دیگر نشوند<sup>۱</sup> پس هر دو بی ازین جزو ها که گرد آیند مهتر از یکی نبوند و همچنین اگر دیگری سوم با ایشان گرد آید هم بدین صورت بود پس اگر هزار هزار گرد آیند همچند یکی بوند و مردمان که این مذهب دارند نگویند که میانگین کرانگین را جدا ندارد بلکه گویند دو کرانگین يك از دیگر جدا بوند که دانستند که این محال ایشانرا لازم آید .

## برهان دیگر بر محال<sup>۲</sup> این مذهب

و هم کنیم که پنج جزو بريك رده<sup>۳</sup> نهاده آید (۵۰۰۰۰) و دو جزو یکی برین کنار نهی و یکی بر آن کنار نهی و يك اندازه جنبش ایشانرا يك بدیگر رسانیم تا فراز هم<sup>۴</sup> آیند شك نیست که هر یکی از آن میانگین چیزی بریده باشند پاره این شده باشد و پاره آن و الا یکی باید که بایستد تا آن دیگر بروی<sup>۵</sup> آید یا هر دو

(۱) « بشوند » پ ، س ، ط (۲) « محالی » ط (۳) « رده » بمعنی صفت است .

(۴) « فراهم » م ، ح ، ع (۵) « بر » اینجا حرف اضافه نیست بلکه اسم است

بمعنی یهاو که اضافه به « وی » شده است .

بایستند و نجنبند و هرگز فرمان نبرند و خرد داند که شاید ایشان را بیگدیگر  
فراز بردن تا گرد آیند و آنگاه جزو میانگین بدو نیمه شود ایشان گویند که البته  
آنجا<sup>۱</sup> فرمان نبرند بلکه تا آنجای فرمان نبرند آنگاه<sup>۲</sup> اندر قدرت خدای نیست که ایشان  
را بیگدیگر رساند تا جزو منقسم شود.

### دیگر حجت<sup>۳</sup>

شش جزو بنهیم یک رده و شش جزو دیگر هم برابر ایشان چنین که صورت  
کرده ایم (۵۵۵۵۵۵) یک رده را نشان «اب» و یک رده دیگر را «ح د» و جزوی  
ح ج ط د

از «ا» به «ب» خواهد شدن و جزوی دیگر از «د» به «ح» خواهد شدن  
تارو یاروی<sup>۴</sup> بوند و شک نیست که نخست برابر شوند و باز یک از دیگر اندر گذرند  
چنان بنهیم<sup>۵</sup> که جنبش ایشان هر دو یک سان بود ایشان برابر راست نیمه گاه<sup>۶</sup> شوند  
ولکن برابر آن جزو که علامت وی «ه» است جزو «ج» است و برابر «ر»  
«ط» است اگر بر ابری ایشان بر «ه» و «ج» افتد یکی سه رفته بود و یکی  
چهار و اگر بر ابری ایشان بر «ر» و «ط» افتد یکی سه شده بود نیز و یکی

(۱) «آنگاه» ع (۲) «آنگاه» س. (۳) شیخ این حجت را برهان مستقلى  
ندانسته و گرنه شماره بر همین شش بود نه پنج شاید نظر شیخ این بوده که مرجم ابن حجت  
و حجت پیش یکی است زیرا دو مبنی هستند بقرض حرکت دوجزء از دو طرف اجزائی  
که بترتیب یاروی هم فرض شده اند. (۴) «روى بروى» چ، «روباروى» ط، ح،  
«روباروى» بمعنی برابر و مقابل است چنانکه در شعر «حفظه باذ غیسی» است :

مهری کر بکام شیر درست شو حظار کن ز کام شیر بجوی

بازرکمی و جاه و نعمت و ناز یا چو مردان مرگ رو یاروی

الف «رو یاروی» الفی است که بین دو کلمه مکرر افزوده میشود مانند سراسر ،  
پیشا پیش ، شبشب ، گرما گرم . (۵) بحاشیه نمره «۱» از صفحه «۷۴» رجوع

کنید . (۶) «بنیمه گاه» م ، ح .

چهار و اگر یکی بر «ه» بود و یکی بر «ط» یا یکی بر «ج» بود و یکی بر «ر» هنوز برابر نبود پس شاید که برابر شوند پس شاید که در گذرند و این محالست .

### سوم حجت

از چهار جزء خطی کنیم و یکی دیگر نیز<sup>۱</sup> از چهار جزء یکی را بهلوی دیگر نهیم چنان اندر میان هیچ جزء نگنجند و همچنین دو دیگر بنهیم تا چهار اندر چهار بوند

ا ه ه ه ه ج

ط ه ه ه ه ك

ع ه ه ه ه س

د ه ه ه ه .

برین صورت س و ما<sup>۲</sup> این را جدا جدا نهاده ایم تا بحس دیده آید ولیکن

بحقیقت جدا جدا نباید دانستن<sup>۳</sup> این<sup>۴</sup> چهار خط که «اج ط ك س ع د» نشان ایشانست میان ایشان

(۱) «نیز» ندارد ع، س، م، ح . (۲) «اما» م، ح . (۳) «دانست» ح، م . (۴) در این حجت بین نسخ اختلاف بسیار است آنچه در متن است مطابقست با نسخه پوس و در نسخه های م و ح و ط ( بنظر مغاوط مینماید ) چنین است : « این چهار جزء که «ا، ط، ك، ه» نشان ایشانست میان ایشان چیزی نگنجند پس «ا» و «ط» هر دو هیچچندان بود که «ا» و «ه» و ازین سبب را «ه» چند «طز» بوند و «د» نیز چند «زح» پس همه «اج» چند همه «اد» بود پس ضام «اج» چند قطر «اد» بود و این محالست که همیشه «اد» بیشتر بود به بسیاری آنچه متن قرار دادیم صحیح و مطابقست با آنچه شیخ در طبییات «الشفا» نیز آورده است و شرح این دلیل آنست که از شانزده جزء مریعی میسازیم با نظری که آنها را در چهار صف چهار جزئی زیر هم متصل و منطبق بهم قرار میدهیم بطوریکه از هیچ سمت بین اجزا چیزی نگنجند آنگاه میگوئیم مجموع جزء اول از خط «اج» و جزء دوم از خط «ط ك» و جزء سوم از خط «س ع» و جزء چهارم از خط «ه د» قطر مریع خواهد بود . اجزای این قطر با بهم ماسند یا نه :

اگر باهم ماسند پس قطر خط مستقیمی است مؤلف از چهار جزء و قهراً باهر يك از اضلاع مساوی خواهد بود و این محالست زیرا لازم میاید که متلا عمود «اه» و مایل «اد» که از نقطه «ا» برخط «ه د» فرود آمده اند مساوی باشند و در هندسه ثابت شده است که هر گاه از نقطه ای عمود و مایلی برخطی فرود آیند عمود اقصر است از مایل و قطر «اد» نمیشود عمود باشد زیرا لازم می آید از يك نقطه بر يك خط در يك سطح دو عمود فرود آید و محال بودن آن در هندسه ثابت شده است .

چیزی نگنجند و عدد هر خطی ازیشان این اجزاء اند که نقطه های سرخ اند<sup>۱</sup> پس دو خط «ا ج - طک» چند دوخط «س ع - ه د» است از جهت طول و معلومست که خط

بعلاوه اگر قطر «اد» باضام «اه» مثلاً مساوی باشد پس مثلث «اهد» متساوی الاضلاعست و چون مثلث متساوی الاضلاع از هر طرف متساوی الساقین است و هر ضام را قاعده فرض کنیم دوضام دیگر دوساق متساوی خواهند بود بنا برین بشکل «ه» ملقب بشکل مأمونی از هندسه اقلیدس جمیع زوایای این مثلث باهم متساوی خواهند بود و چون زاویه «ا ه د» که یکی از زوایای این مثلث است قائمه است پس زوایای دیگر نیز قائمه خواهند بود و مجموع زوایای مثلث «اهد» سه قائمه خواهد شد و این محالست زیرا بقسمت دوم شکل «لب» از تحریر اقلیدس مجموع زوایای مثلث همیشه مساوی دو قائمه است و بشکل عروس نیز بطلان تساوی قطر مربع با ضامش ثابت میشود زیرا بشکل عروس در مثلث قائم الزاویه مربع وتر با مجموع مربعین دوضام مجاور زاویه قائمه مساوی است در صورتیکه در اینجا مربع وتر «۱۶» جزء است و مجموع مربعین دوضام مجاور زاویه قائمه «۳۲» جزء است و اگر اجزاء قطر مماس نباشند بلکه متباین باشند بین اجزاء بافرجه هائی هست بانه اگر بین اجزاء فرجه باشد پس صفوف اجزاء را متصل و منطبق برهم نکرده ایم و این مخالف فرض و عمل است پس خلاف لازم آمد.

و اگر بین اجزاء قطر فرجه نباشد پس يك جزء یا کمتر یا بیشتر بین هر دو جزئی فاصله شده است اولاً عدد اجزاء بیش از شانزده خواهد بود و این خلاف فرض است.

ثانیاً اگر کمتر از يك جزء فاصله شده پس جزء منقسم شده است

و اگر يك جزء فاصله شده پس شماره اجزاء قطر هفت جزء است زیرا بین چهار جزء سه جزء میگذرد و لازم آید که قطر مربع با مساوی با هر دو ضام مجاور باشد یا کمتر؛ مساوی خواهد بود اگر مجموع اجزاء دوضام را هفت جزء بدانیم یا اینکه جزء واقف در رأس زاویه قائمه (محل تقاطع دوضام) را يك جزء مشترك بگیریم.

کمتر خواهد بود اگر مجموع اجزاء دو ضام را هشت جزء بدانیم یا اینکه جزء واقف در محل تقاطع دوضام را مشترك نگیریم و دو جزء حساب کنیم.

و هر دو صورت محالست زیرا بنا برین قطر مربع با هر دو ضام مجاور مثلثی تشکیل میدهند که يك ضام آن از مجموع دوضام دیگر کمتر نیست در صورتیکه بشکل (ك) مقالة اول ملقب بشکل حماری در هر مثلث هر ضام اقصر است از مجموع دوضام دیگر.

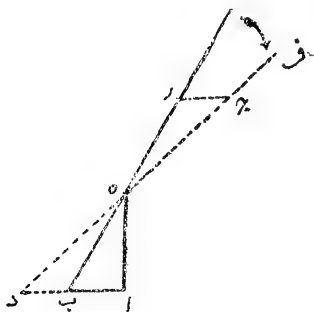
و اگر بین اجزاء قطر بیش از يك جزء فاصله شود لازم آید که مثلاً در مثلث «اهد» ضام «اد» بزرگتر از مجموع دوضام «اه» و «ه د» باشد و این نیز بشکل حماری محالست.

(۱) ظاهراً در نسخه اصلی بخط شیخ نقطهها بر يك سرخ بوده است.

« ا ح » مساویست مر هر یکی را از خطوط « ا ه - د د ج » پس همه خطوط این چه در طول و چه در عرض متساویند و نیز معلومست که خط « ا ح » مساویست مر « ج ه » را بر سبیل قطری پس بر حکم آنکه اجزای شکل ترکیب کردیم چنانکه نقطه های سرخ را شانزده علامت کردیم برین چهار خط، واجب کند تا خط « ا ح » مساوی باشد مر خط « ج ه » را و همچنین « ا ه » مساوی باشد « ا د » را زیرا که از هر جهتی که بگیری بیش از چهار نقطه سرخ نبینی چه طول و چه عرض و چه قطر پس ضاع « ا ح » همچند قطری « ا د » است و این محالست که همیشه « ا د » بیشتر بود به بسیاری .

### چهارم جهت

چوبی راست بر زمین پهای کنیم تا از آفتاب خطی راست بیاید و بر وی آفتاب



بگذرد و بر زمین افتد آنجا که حد سایه بود، چون يك جزء بشود سر آن خط راست یا همان جابود که اول بود یا بجنبدا اگر همانجا باشد خطی راست دو شاخ دارد و این محالست و اگر بجنبدا جزئی جنبدا یا بیش یا کم اگر جزئی جنبدا هر گاه که آفتاب جزئی جنبدا گردش آن خط بر آن جایگاه زمین همچند گردش آفتاب بود بر فلک و این محالست و اگر بیش جنبدا محال تر بود و اگر کم جنبدا جزء منقسم شود .

(۱) زیرا بنا بر تعریف، خط راست (مستقیم) آنست که تمام نقاطش در يك امتداد باشد و ممکن نیست مثلاً در شکل فوق نقاط قطعه خط « ب ه » که با نقاط خط « ه د » برابر و در يك امتداد است با نقاط خط دیگری مانند « ه ج » که در امتداد « ه د » نیست نیز در يك امتداد باشد مگر نقاط آن خط بر نقاط « ه د » منطبق شوند و در يك وضع قرار گیرند . (۲) گردش آفتاب بر فلک بدرجات بیش از گردش آن خط است بر زمین زیرا اگر از خط معانی « ه ف » « ه ج » را باندازه « ه د » جدا کنیم و همچنین از امتداد « ه د » تا آفتاب « ه ر » را بقدر « ه ب » جدا کنیم و از نقطه (ر) به (ج) وصل کنیم دو مثلث ( ب ه د ) و

### پنجم حجت

اگر آسیائی وهم کنیم از آهن یا الماس و را بر خویشتن برگردانیم<sup>۱</sup> آن جزء که اندر میانه بود گردش وی خرد تر بود از گردش جزء کرانه پس هر گاه کرانه جزوی برود میانه کم از جزوی شده باشد و این واجب کند که جزء منقسم شود ایشان گویند که چون آسیا بر گردد همه جزوهایک از دیگر جدا شوند یا کنار گین بجنبند و میانگین بایستد و تواند ایستادن و محالی این سخن ظاهر است و دراز نکشیم بظاهر تر کردن و اینجا حجت های دیگر بسیارست ولیکن باین کفایتست.

### حاصل کار اندر شناختن حال جسم

پس درست آنست که جسم مرکب نیست از جزو ها و او را بحقیقت جزء نیست تا نکنندش والا او را جزو ها بوند بی حد و بی اندازه پس اگر کسی بجائی خواهد شدن باید که به نیمه رسد و بنیمه نیمه و بنیمه نیمه نیمه و بهیچ کناره نرسد تا نخست به نیمه نرسد و چون نیمه ها را کناره نبود هرگز با آخر نتوان رسیدن و این محالست پس بنیمه رسد<sup>۲</sup> که او را نیمه نبود تا نکنندش و هیچ بهره ندارد ایستاده<sup>۳</sup> تا بهره نکنند یا بپریدن یا بچیزی که اندروی پدید آید<sup>۴</sup> یا بوهم و مایه جسم پذیرا است مرجمله صورت را بترکیب<sup>۵</sup> و هر چه پذیرای چیزی بود آن چیز او را بخود نبود پس مایه جسم را صورت جسمی و این اندازه ها از بیرون بود نه از طبع پس ازین قبل را او را اندازه بعینه فریضه نیست پس شاید که اندازه پذیرد کوچک و همان<sup>۶</sup> بعینه جز آن اندازه پذیرد مهتر چنانکه هستی آن شاید بود و اندر طبیعیات پدید آید.

(جور) مساوی خواهند بود زیرا دو ضلع (ب) و (د) «د» بترتیب باد و ضلع (د) و (ج) بعمل مساویند و زاویه (جور) مساویست با زاویه (ب) چون مقابل برآسند پس ضلع سوم (ج) با (د) مساوی خواهد بود و چون دو خط شعاعی (ج) و (د) رفته رفته از هم دور میشوند و فرجه بین آنها زیاد میشود بنا بر این فاصله بین نقطه اولی آفتاب با نقطه (ف) بسیار زیادتر از (ج) و مساوی آن (د) خواهد بود.

(۱) برگردانیم هـ ع (۲) (پس رسید) ب هـ س (۳) یعنی بالفعل منفرد جدا ایستاده (۴) مقصود اعراض قاره مانند باقیه یا غیر قاره مانند مجازات و تماسه و غیر هـ است (۵) (نه بترکیب) پ هـ س (۶) (و آن هم) پ هـ س.



پدید کردن آنکه مادت جسمها از صورت خالی نبود و بوی بفعل بود

مادت جسمها اگر خالی بود از صورت جسمی که پنهان و درازا و سسترا دارد چنانکه گفتیم یا هستی بی بود که بوی اشارت بود که کجاست یا هستی بی بود عقلی که بوی اشارت نبود اگر هستی بی بود که بوی اشارت بود و وی جدا از صورت و مفر دایستاده بود باید که ورا جهتها بود که از آن جهتها بوی آیند و بهر جهتی کناره دیگر دارد پس منقسم بود و جسم بود و گفتیم که صورت جسمی ندارد و دیگر اگر نامنقسم بود یا نامنقسمیش از طبع خویش بود یا از طبعی بود غریب که پذیرفته بود. اگر از طبع خویش بود شاید که منقسمی را پذیرد چنانکه گفتیم و اگر از طبعی غریب بود پس مادت بی صورت نبود که اندر وی صورتی بود آنگاه بخلاف صورت جسمی و ضد صورت جسمی بود و صورت جسمی را ضد نیست چنانکه آنجا که حال ضد پیدا کنیم پیدا شود.

و اگر بوی اشارت نبود چون صورت جسمی پذیرد جایگاهی که اندر وی پدید آید اولیتر نبود از جایگاهی دیگر ( زیرا <sup>۱</sup> که تمام جایها به نسبت با او یک طبع اند ) که اندر جمله جایگاه آن طبع بود چنانکه از جمله جایگاه زمین آنجا اولیتر بود که صورت بوی برسد که او را آنجا یابد <sup>۲</sup> ( یا <sup>۳</sup> بجایگاهی که آمدن وی بدان جایگاه که اندر وی پدید آید <sup>۴</sup> ) از کل آنجا جایگاه اولیتر بود و الا بهیچ جایگاه اولیتر نبود از دیگر پس باید که چون صورت جسمی بوی رسد ورا جایگاهی معین باشد پس وی بجایگاهی بود و بوی اشارت بود و گفتیم که بوی اشارت نیست و این محالست.

پس مادت صورت جسمی بی صورت جسمی بفعل چیزی نبود پس وی جوهر بفعل ایستاده بسبب صورت جسمیست پس بحقیقت صورت جسمی جوهرست و چنانست

(۱) بین گروه درسخ ع ، م ، ح ، ط نیست . (۲) (ناید) پ ، ط .  
(۳) (نا) پ ، س . (۴) بین گروه فقط در نسخه ط نیست .

که مادت جسمی، بخود چیزی بفعل است و صورت جسمی عرضیست لازم مر اورا که اوخود بی وی بخود چیزی بود لامحاله که بی این عرض خرد را<sup>۱</sup> بصفت وی راه بود زیرا که بخودش اشاره هست یا نیست اگر بخودش اشارتست پس بخودش جسمست پس جسمیش اندر خودیست<sup>۲</sup> نه عرضی و<sup>۳</sup> بیرونی و اگر بخودش اشارت نیست آن محالهاش لازم آید که گفتیم و واجب بود. که آنچه ورا بخودی اشارت نیست حامل<sup>۴</sup> چیزیت عرضی و<sup>۵</sup> بیرونی که بآن چیز بوی اشارتست و آن چیز را خاص جائگاهیت و پذیرای ورا نیست که پذیراش عقلیتست ایستاده بخود و این عرض اندر ایستادگی بخودی خودوی<sup>۶</sup> اندرست و لکن اورا جائگاه است نه آن پذیرا پس وی نه اندر ایستادگی پذیرا بود پس بحقیقت جسمیت صورتست با آنکه شك نیست که چون این مادت بصورت جسمیت جسمی شود که ورا چون بخودی<sup>۷</sup> بهلی جائگاهی دارد مخصوص و شك نیست که آن جائگاه از طبع وی بود که اگر از سببی بیرونی بودی نه آن بودی که یکی بوقت اورا بخود هشتن<sup>۸</sup> بودی<sup>۹</sup> و آن طبع نه صورت جسمیت بود زیرا که صورت جسمی همه جسمها را یکیت و لکن جائگاهائی<sup>۱۰</sup> که بطبع خویش جویند یکی نیست که یکی بر سو جوید و یکی فرو سو پس طبع<sup>۱۱</sup> دیگر باید جز جسمیت که بسبب وی بجایی<sup>۱۲</sup> بایستد و بجایی<sup>۱۳</sup> نایستد پس مادت جسمی جز صورت<sup>۱۴</sup> جسمی صورتی خواهد و ازین قبل را بود که جسمی که<sup>۱۵</sup> موجود آید یا گسسته شدن را آسان پذیرد یا دشوار پذیرد و یا هرگز نپذیرد و این طبیعتها<sup>۱۶</sup> اند جز جسمیت پس مادت جسمیت خالی نبود از صورت جسمی و از طبیعت تمامی که بوی چیزی بود ازین همه<sup>۱۷</sup> چیزهای محسوس و پدید آمد که جوهر یکی «مادت» است و یکی «صورت» است و یکی مرکب از هر دو پیدا

(۱) «جز خود را» م: «خود را» ع. (۲) «خود است» ح. (۳) «و» ندارد ح. (۴) «حاصل» ع، م، ط، ح. (۵) «وی» ندارد پ، س. (۶) «بخود» پ، ط، س. (۷) «بهشتی» ط «هستی» ع «بهشتن» ح. (۸) «نبودی» ع. (۹) «جائگاهی» ح (۱۰) «طبعی» ط. (۱۱) «بجای» پ، س، ع. (۱۲) «صورت» ندارد پ، ع. (۱۳) «که» ندارد پ، س. (۱۴) «طبعها» م، س، ع، ح. (۱۵) «همه» ندارد ط، س، پ، م.

شود که یکی<sup>۱</sup> چیزی جدا از محسوسات بود.  
پیدا کردن حال عرض

پس عرض دو گونه بود :

یکی آنکه صورت بستن تو او را حاجت نیفکند بآنکه بهیچگونه بچیزی جز  
جوهر وی و بیرون از جوهر وی نگاه کنی .

و دیگری آنست که چاره نیست ترا اندر تصور کردن وی که بچیزی بیرون نگاه  
کنی و قسم پیشین دو گونه است :

یکی آنکه جرهر را بسبب وی اندازه برافتد و قسمت بود و کمی و بیشی بود  
و این را «چندی» خوانند و بتازی «کمیت» .

و یکی آنکه نچنین بود بلکه وی حالی بود اندر جوهر که تصور<sup>۲</sup> وی حاجت  
نیارد بچیزی بیرون نگریدن و نه ورا بسبب وی قسمت بود و این را «چگونگی»  
خوانند و بتازی «کیفیت» .

مثال «کمیت» شمار و درازا و پهنای و ستبرای و زمان و مثال «کیفیت» درستی<sup>۳</sup>  
و بیماری و پارسائی و بخردی و دانش و نیروی و ضعفی و سپیدی و سیاهی و بوی و مزه  
و آواز و گرمی و سردی و تری و خشکی و هر چه بدین ماند و نیز گردی و درازی و  
سه سوئی و چهار سوئی و نرمی و درشتی و آنچه بدین ماند .

و قسم دوم هفت گونه است :

یکی «اضافت» .

و یکی «کجائی» که بتازی «آین» خوانند .

و یکی «کیی» که بتازی «متی» خوانند .

و یکی «نهاد» که بتازی «وضع» خوانند .

و یکی «داشت» که بتازی «ملك»<sup>۴</sup> خوانند .

(۱) «بك» پ، س . (۲) «صورت» پ، س . (۳) «تندرستی» س، ع . (۴) «جاده» نیز گویند

ویکی «کنش» که بتازی «ان یفعل» گویند.

ویکی «بکنیدن»<sup>۱</sup> که بتازی «ان ینفعل» خوانند.

اضافت حال چیزى بود که او را بدان سبب<sup>۲</sup> بود و بدان سبب<sup>۳</sup> دانسته آید که چیزى دیگر برابر وی بود چنانکه پدرى مر پدر را از جهت آنکه پسر موجود بود برابر وی و همچنان دوستى و برادرى و خویشاوندی.

و «آین» بودن چیزى بود اندر جای خویش چنانکه اندر زیر بودن وزیر بودن و هر چه بدین ماند.

و «متى» بودن چیزى بود اندر زمان چنانکه کارى را، دى بودن و دیگر بر افراد بودن. و اما وضع حال نهاد جزوهای جسم بود به جهت های مختلف چنانکه نشستن و برخاستن و رکوع و سجود و چون دست و پای و سرواندام های دیگر را نهادهای ایشان سوى جهت های راست و چپ و زیر و زبر و پیش و پس بحال<sup>۴</sup> بود گویند نشسته است و چون بحال<sup>۵</sup> دیگر بود گویند ایستاده است.

و اما ملك بودن چیز مر چیز را بود و این باب مرا هنوز معلوم نه شده است<sup>۶</sup> و اما ان یفعل چنان بود چون بریدن آنگاه که همی برد و سوختن آنگاه که همی سوزد و اما ان ینفعل چنان بود چون بریده شدن آنگاه که بریده شود و سوخته شدن آنگاه که سوخته شود و فرق میان اضافت و میان این نسبت های دیگر آنست که معنی اضافت از نفس بودن آن چیز بود که نسبت بویست چون پدری که از نفس هستی پسر بود و از هست بودن وی و «آین» نه از نفس بودن مکان بود و «متى» نه از نفس بودن زمان بود و همه برین قیاس.

(۱) «بکنندى» پ «بکنندن» م . (۲) «نسبت» پ، س . (۳) «بحال» پ، س . (۴) این اعتراف را شیخ در سایر کتبش نیز کرده است مثلاً در «الشفاء» میگوید: «و اما مقوله الجده فلم یفعل لی الی هذه الغایه فهمها . . . . و شبه ان بكون غیرى یعلم ذلك فلیتأمل ذلك من کتبهم » بالاخره بطور تردید میگوید « ملك باجده » نسبت چیز یست به آنچه چسبیده بدواست و منتقل بانهقال اواست مانند تقصص و تسامح و تنمل .

## پیدا کردن حال کیفیت و کمیت و عرضی ایشان

کمیت دو گونه است :

یکی « پیوسته » که بتألیف « متصل » خوانند .

و یکی « گسسته » که بتألیف « منفصل » خوانند .

و متصل چهار گونه است :

یکی درازا و بس که جزئیکی اندازه اندروی نیابی و اندروی جسم بقوت بود و چون بفعل آید اورا خط خوانند .

و دوم آنکه دو اندازه دارد : درازا و پهنا بر آن صفت که گفتیم و چون بفعل آید آنرا سطح خوانند .

و سوم « ستبرا »

جسم چون بریده شود کناره وی که بتوان بود<sup>۱</sup> که بساوش بروی افتد که هیچ از اندرون تنگ گرد آن سطح بود و بجزمله وی روی جسمست و وی عرض است زیرا که جسم موجود بود و وی نبود و چون بریده شود پدید آید و این پیدا کرده آید و خط همچنین کناره سطحست و نقطه کناره خط است و نقطه راهیچ اندازه نیست که اگر يك اندازه بود خط بود نه کناره خط و اگر دو بود سطح بود و اگر سه بود جسم بود و چون سطح عرضست خط و نقطه اولیتر .

هر گاه که وهم کنیم که نقطه بجنبند در جایگاهی ، از جنبش وی خط آید اندر وهم و هر گاه که وهم کنیم که خط بخلاف آن جهت بجنبند جنبش وی بر سطح آید و اگر سطح بخلاف هر دو جهت بجنبند جنبش وی اندر ستبرا و عمق آید و مپندار که این سخنی است بحقیقت و لکن بمثل است زیرا که مردمان ندارند که بحقیقت خط از جنبش نقطه آید و ندانند که این جنبش اندر جای بود و آن جایگاه را ستبرا و اندازه بود پیش از آنکه نقطه خط آورد و خط سطح آورد و سطح ستبرا آورد .

و اما زمان اندازه جنبشست چنانکه اندر عالم طبعی پدید آید .

پس کمیت متصل شناختی و شناختی که عرض است .

و اما شمار کمیت منفصل است زیرا که اجزای وی یکی از دیگر جدا آید و دو جزو ایشان را که همسایه بوند، چنانکه دوم و سوم را، اندر میان چیزی نیست که این را بآن پیوندد چنانکه بمیان دو خط پاره که همسایه بوند «نقطه» بوهیم و میان دو سطح «خطی» و میان دو جسم پاره «سطحی» و میان دو پاره زمان «اکنون» که بتأییش «آن» خوانند و گوئیم که شمار عرض است زیرا که شمار از یگانگی است و آن<sup>۱</sup> یگانگی که اندر چیزهاست عرض است چنانکه گوئی یکی مردم و یکی آب، مردمی و آبی دیگرست و «یکی» دیگر «یکی» وصف است مر مردمی را و آبی را بیرون از حقیقت و ماهیت وی و ازین قبل را یکی آب دو شود و دو آب یکی شود چنانکه دانسته و اما یکی مردم نشاید که دو شود زیرا که این عرض او را لازم است پس «یکی» معنی ایست اندر موضوعی بخود چیزی شده و هرچه چنین بود عرض بود .

پس «یکی» عرضی است آن یکی که اندر چیزی دیگر بود چنانکه اندر آبی و اندر مردمی و صفت وی بود و شمار از وی حاصل شود پس شمار عرض تر بود مثلا

و اما کیفیت چون سپیدی و سیاهی و هرچه بوی ماند گوئیم که بخویشتن بایستد که اندر چیزی نبایستد و اگر بخویشتن بایستد و ایشان قسمت پذیرند نه سیاهی بود<sup>۲</sup> و نه سفیدی و نشاید که بایشان اشارت بود و برابر حس بوند و حس ایشان را اندر یابد و قسمت پذیرد و باصلهای گذشته باید که چرائی این بدانی و اگر قسمت پذیرد جسم بود و آنجا معنی جسمی بود که هم سپید را بود و هم سیاه را و خاصیت سپیدی و سیاهی آن چیز دیگر بود جز آن معنی جسمی که بوی خلافت نیست و سیاهی چیزی بود جز از قسمت پذیری و قسمت پذیری جسم را بود و سیاهی خود سیاهی بود پس سیاهی اندر جسم بود نه بیرون از جسم .

و شکلهای جسمها نیز اعراض اند زیرا که یکی جسم بود چون موم که وی

(۱) : « این » م (۲) « ندارد » پ ، ط ، ع ، س (۳) « بوند » م ، ج .

موجود بود و شکلهای مختلف پذیرد و اگر جسمی بود که شکل وی از وی زایل نشود چون آسمان ازان بود که آن جسم را آن شکل عرضی لازم بود و اصل شکلهای دایره است و دایره موجود است زیرا که ما دانسته ایم که جسمها موجود اند و جسمها دو گونه اند یا جسمها بوند که ایشان را از جسمهای مختلف ترکیب کرده بوند یا جسمها بوند که نه چنان بوند و لامحالہ ایشان بایند<sup>۱</sup> که موجود بوند تا مرکب از ایشان موجود بود و چون ایشان موجود بوند و ایشان را بخودی خویش بهلی یا باشکلی بوند یا بی شکلی بوند اگر بی شکلی باشند بی نهایت بوند و ما ایشان را متناهی گرفته ایم و اگر باشکلی بوند و گوهر هر یکی از ایشان مختلف نبود و طبع مختلف نبود یعنی نشاید که از طبع نامختلف اندر جوهر نامختلف فعل مختلف آید تا جایی زاویه کند و جایی خطی یا بجمله صورتهای مختلف کند پس باید که آن شکل را بهره های مختلف نبود پس باید که گرد بود و چون بریده شود جسمی گرد آن جایگاه دایره بود پس بودن گردی و دایرگی ممکن است.

پس پدید آمد که سیاهی و سپیدی و شکل بی موضوع نایستد و او را چیزی باید که اندرو بود پس پدید آمد که ایشان اعراض اند و همچنین هر چه بایشان ماند پس کمیت و کیفیت اعراض اند.

و اما آن هفت دیگر شك نیست که ایشان اندر موضوعی اند زیرا که ایشان بیوند چیزی اند بچیزی دیگر و نخست چیزی باید که بنفس خویش چیزی بود تا او را آنگاه بزمان یا بمکان یا بچیزی که از وی آید چون فعلی یا بچیزی که اندروی آید چون اتقاعالی بیوند و نسبت بود که تا وی نبود حاصل، کسی او را از حالی بحالی نتواند گردانید اندک اندک تا بغایت رساند و اگر گرداننده نیز حاصل نبود او کسی دیگر را از حالی بحالی نتواند گردانیدن پس این همه عرض اند.

---

(۱) از فعل «بایستن» در فارسی کنونی ما نند برخی از زبانهای آریایی دیگر بجز سوم شخص مفرد استعمال نمیشود ولی شیخ بهلول قدیم در اینجا سوم شخص جمع استعمال کرده است.

پس هستی برده چیز افتد که ایشان جنسهای برین چیزها اند : جوهر و کمیت و کیفیت و اضافت و این و متی و وضع و مالک و ان یفعل و آن یفعل.

### حال نسبت هستی برین ده چگونگی است

مردمانیکه ایشان را دیدار باریک نیست پندارند که لفظ هستی برین ده چیز باشتراك اسم افتد چنانکه هر ده چیز را يك نام بود و معنی آن نام یکی نبود و این نه درست است زیرا که اگر چنین بودی، گفتار ما جوهر را که «هست» آن بودی که «جوهر است»<sup>۱</sup> و معنی هستی جوهر جز معنی جوهری نبود و هم چنان «هست» که بر کیفیت افتادی معنیش جز کیفیت نبود پس اگر کسی گفتی: کیفیتی هست، چنان بودی که گفتی: کیفیتی کیفیتی است،<sup>۲</sup> و چونکه گفتی: جبره‌ری هست، چنان بودی که گفتی: جوهری جوهری، و درست نبود که هر چیزی یا هست یا نیست زیرا که هست را يك معنی نبود بل ده معنی بودی و نیست را نیز يك معنی نبود چه ده معنی بودی پس قسمت دو نبود بلکه این سخن را خود معنی نبود و همه خردمندان دانند که هر گاه که گوئیم که جوهری هست و عرضی هست بهستی يك معنی دانیم چنانکه نیستی را يك معنی بود آری چون هستی را خاص کنی آنگاه هستی هر چیزی، دیگر بود چنانکه جوهر خاص هر چیزی، دیگر بود. و این باز ندارد که جوهری عام بود که همه متفق بود<sup>۳</sup> اندر وی بمعنی یا هستی ای عام بود که همه چیز متفق بودند اندر وی بمعنی و لکن هر چند چنینست هستی برین ده نه چنان برافتد که حیوانی بر مردم و بر اسب که یکی را حیوانی بیش از دیگر نبود و نه چنان چون سپیدی بر برف و بر کافور که یکی را بیش از دیگر نیست تا متواطی بودی که این چنین را متواطی خوانند که بر چیزهای بسیار يك معنی افتد بی هیچ اختلاف بلکه هستی نخست مر جوهر را هست و بمیانجی جوهر مر کمیت و کیفیت و اضافت را و بمیانجی ایشان مر آن باقی را و هستی سیاهی و سپیدی و درازی و پهنائی

(۱) «است» ظاهر اصحیح نباشد. (۲) «است» ندارد معنی، م، ح و ظاهر آن من صحیح نیست (۳) «که همه

اندروی متفق بودند بمعنی . (۴) «بش» پ، س .



چنان نیست که هستی زمان و تغییر که ایشان را ثابت است و زمان و تغییر را ثابت نیست پس هستی برین چیزها پیش و پس افتد و بکما بیشی هر چند بريك معنى افتد و چنین نام را مشکك خوانند و این معنى هستی مراین ده مقوله را ذاتی نیست و ماهیت نیست و این را پیشتر بیان کردیم و ازین قبل را شاید گفتن که چیزی مردم را جوهر کرد و سیاهی را لون کرد و شاید گفتن که موجود کرد پس این هر ده را ماهیت است که نه از چیزی بود چون بودن چهار، چهار یا بودن وی، شماری بدان صفت که هست و هستی او را «انیت» خوانند بتازی و «ماهیت» دیگر است و «انیت» دیگر و انیت ایشان را جدا از ماهیت است که معنى ذاتی نیست پس معنى عرضی است و حال عرضی مر آن نه را همچنینست که هر یکی را ماهیت وی بخودیش هست و عرضیش بقیاس آن چیز است که اندروی بود و اندر بعضی از ایشان مشکك شاید شدن که عرضی است یا نیست پس موجود جنس یا فصل یا هیچ چیز نیست ازین ده و همچنان عرض واحد نیز هر چند بر همه افتد معنى ذاتی نیست و جنس و فصل نیست.

### دانستن حال حقیقت کلی و جزئی

اندر عادت مردم رفته است که گویند که همه سیاهی یکی بود و همه مردمان بمردمی یکی بوند پس بسیار مردم را صورت افتد که شاید بودن که اندر هستی بیرون از نفس مردم یکی هستی هست بحقیقت یکی چون مردمی یا چون سیاهی که وی بعینه اندر بسیار چیزهای بی شمار است تا قومی پنداشته اند که یکی نفس است که وی بعینه اندر زید و اندر عمرو است چنانکه یکی پدر مر پسران بسیار را<sup>۱</sup> یا یکی آفتاب مر شهرهای بسیار را و این گمان حق نیست و باطل است.

و این کلی را که یکی معنى بود و بقیاس چیزهای بسیار بود البته موجود نیست الا در وهم مردم و اندر اندیشه وی که ورا از مردمی يك صورت ییفتد<sup>۲</sup> از اول آن که يك تن مردم را بیند که آن يك صورت را بهمه صورتهای مردمی که اندر مردمان

(۱) این قسمت بیان قول رجل همدانی معروفست . (۲) «نیفتد پ ، س .

بیرونست یکی پیوند بود که شایستی که از هر یکی که بیشتر رسیدی این صورت افتادی و اکنون که از یکی افتادی اتفاق از دیگری نیفتد چنانکه اگر چیزی آمدی سپس زید که نه عمرو بودی که شیری بودی از وی صورت دیگر افتادی چنانکه اگر انگشتریهای بسیار بودند يك نقش چون یکی نقش<sup>۲</sup> کند جای چنان بود که آن دیگر کرده بود.

و اما نشاید که بیرون نفس و وهم و اندیشه یکی مردمی بعینه بود یا یکی سیاهی بعینه و وی اندر هر چیزی از مردمان و از سیاهان موجود بود و الا آن یکی مردمی بعینه اندر وی علم حاصل شده بودی و<sup>۳</sup> چون افلاطون بودی و جهل در وی حاصل بودی بدانکه کسی دیگر است و نشاید که اندر يك چیز بعینه هم علم بود و هم نبود و هم سیاهی بود و هم سپیدی بود و نشاید که حیوان کلی يك حیوان بود بعینه هم وی رونده و هم برنده و هم نارونده و هم ناپرنده و هم بدویای و هم بعینه بچهار پای.

پس پدید آمد که معنی کلی از آن جهت که کلی است موجود نیست الا اندر اندیشه و اما حقیقت وی موجود است هم اندر اندیشه و هم بیرون از اندیشه زیرا که حقیقت مردمی و سیاهی موجود است هم اندر اندیشه و هم بیرون اندیشه و اندر چیزها و اما آنکه یکی مردمی بود و بایکی سیاهی بود و وی بعینه موجود بود اندر همه تا کلی بود این را وجود نیست البته.

و هر معنی که کلی بود نشاید که جزئیات بسیار دارد و هر یکی را از دیگر جدائی نبود بوصفی خاص یا نسبتی خاص مثلا نشاید که دو سیاهی بود نه از قبل آنکه اندر دو جسم بودند یا هر یکی را حال خاص بود زیرا که هر یکی از آن دو یکی بود بعینه و سیاهی بود اگر آنکه وی آن یکی است و آنکه وی سیاهی است یکی معنی است و سیاهی واجب همی کنند تا وی آن یکی است واجب آید که سیاهی جز آن یکی نبود پس اگر نه از قبل سیاهی را وی آن یکی است و آن یکی بعینه مقارن وی است بلکه

از قبل چیزی دیگر را پس سیاهی بخودی سیاهی دو نبود و لکن سببی را دو بود و هر یکی را بسببی<sup>۱</sup> وی آن سیاهی خاص بود و دانسته که معنی عام که خاص شود یا بفصل شود یا بعرض باید که بدانی که فصل و عرض اندر جدا شدن و هست شدن معنی عام اندر آیند و لکن اندر ماهیت وی اندر نیایند.

مثال این حیوانیت که مردم را هست و اسب را هست معنی حیوانیت هر دو راست حاصل یکسان و هر دو را حیوانیت از جهت حیوانیت تمام است و اگر یکی را از این دو تمام نبود و را حیوانیت نبود که هر گاه که چیزی از حقیقت حیوانیت ناقص بود حیوان نبود پس فصل مردم که مثلاً ناطق است شرط نیست اندر ماهیت و حقیقت حیوانیت و الا اسب را حیوانیت بحقیقت<sup>۲</sup> نبودی آری ناطق باید یا مانند<sup>۳</sup> ناطق تا حیوانیت بفعل موجود آید حیوانی مشارالیه که حیوانی موجود نیاید تا مردم نبود یا اسب نبود یا چیزی از نوعهای حیوان هر چند که حیوان بی انسان<sup>۴</sup> خود حیوانی بود که حیوانی جز مردمی است و جز اسبی چنانکه گفتیم پس حاجت حیوان بفصل نه از جهت آن بود که حقیقت حیوانی بوی حقیقت حیوانی بود و لکن بآن بود که حیوانی حاصل شود به هستی و هستی دیگر است و حقیقت دیگر و چون حال فصل چنینست حال عرض اولیتر که چنین بود و همچنین<sup>۵</sup> حجت بر عرض اولی تر بود و واجب تر پس هر چه را ماهیت انیت بود (یعنی ماهیت وی نفس موجود بود همچون باری تعالی بنفس وجود بود)<sup>۶</sup> او را فصل مختلف نکند و عرض مختلف نکند.

و اگر خواهی بدانی که معنی ذاتی که بر چیزهای بسیار افتد جنس است یا نوعی نگاه کن اگر چنان بود که صورت معنی اندر نفس تو تمام شده باشد که حاجت نیاید که چیزی دیگر جز عرض<sup>۷</sup> بوی یار کنی<sup>۸</sup> تا او را پنداری که موجود است بدانکه

(۱) « بسبب » س . (۲) « حقیقت حیوانیت » ع . (۳) « ما تله » م، ع، ح .

(۴) « ایشان » م . (۵) « همین » م ، ح . (۶) بین پراوتر در نسخه پ نیست .

(۷) « عرض » م، ح . (۸) « باد کنی » ع « باز کنی » پ، س .

آن نوعیست چون دهی و پنجی و چون توانی او را موجود پنداشتن تا بران حال بود مگر که کدامیش بجهوئی آن جنس بود چون شمار که توانی شمار موجود پنداشتن همچنین شمار بی زیادتی ذاتی یا عرضی بلکه طبع تو خواهد که بگوئی کدام شمار است چهار است یا پنجست یا شش و چون چهار یا پنج یا شش شد بیش حاجت نیاید بکدامیش ولیکن حاجت آید بوصفهای عرضیش چنانکه گوئی شمار چه چیز است و اندر چه چیز است و این وصفها اندر بیرون از طبع وی نه چنان چون چهاری که وی خود حاصل شمار است نه چنانست که شمار چیزی بود و چهار چیزی جدا نه شمار و عرض اندر شمار که شماری وی خود چیزی بود حاصل شده بی چهاری و بدانکه هر چه و را معنی عرضی بود یا موجب وی خود آن چیز بود که آن معنی عرضی از وی هست آید یا از چیزی بیرون بود مثال نخستین گرانی و فرو شدن که سنک را از خویشتن بود و مثال دوم گرم شدن که آب را از بیرون بود و اگر خواهی که بدانی که چرا گفتیم که

(۱) «چنانکه» پ، س. (۲) قدا «بیش» را در معنی «زیاد» و «زیادتر» و در سیاق نفی در معنی «دیگر» نیز استعمال میکردند چنانکه شیخ نیز اینجا آنرا در معنی اخیر بکار برده است ولی تدریجاً لفظ «بیش» باین معنی بقانون کون و فساد لغت مرده است و لفظ «دیگر» جای آنرا گرفته است فقط کاهی بقایای خاقت و فسیل های آنرا در واوهای (!) آثار پیشینیان مانند مرزبان نامه و تاریخ بیهقی و جهانکشا و غیرها می یابیم چنانکه نصرالله بن محمد بن عبد الحمید منشی در مفتوح کلیه و دمنه گفته است «و آرزو که بکوش سیدی رسید بی شبهت در افرواه افند و بیعت امکان کتمان آن صورت نبند» اتفاقاً در برخی از زبانهای آریائی دیگر نیز چنین است چنانکه در زبان فرانسه لفظ «Plus» در معنی «بیشتر و دیگر» استعمال میشود.

J'ai Plus de livres que lui .

Je n'ai Plus d'argents .

و در انگلیسی نیز لغت «More» در معانی «بیش و بیشتر و دیگر» استعمال میشود.

I have More books than he .

I have no More money .

عرضی را سبب یا موضوع وی بود و یا چیزی دیگر بدان که از دو بیرون نبود یا ورا سبب بود یا نبود و اگر ورا سبب نبود هست بخود بود و هر چه هست بخود بود اندر هستیش بجز خود حاجت نبود و هر چه ورا بجز خود حاجت نبود عرض چیزی دیگر که بی وی هست بود<sup>۱</sup> نبود پس چون ورا سبب بود یا سبب وی اندران چیز بود که وی اندروی است یا چیزی بیرون بود که وی سبب هستی وی بود اندر موضوعش و هر چگونه که خواهی باش باید که آن چیز را که سبب بود نخست هستی خود حاصل شده بود تا دیگر چیز بوی هست شود.

### پیدا کردن حال واحد و کثیر و هر چه بدیشان پیوسته است

واحد بحقیقت واحد جزئی بود و دو گونه بود یا چنان بود که بروی<sup>۱</sup> واحد بود و یکی بود و بروی<sup>۲</sup> بسیار یا بهیچ روی اندر ذات وی بسیاری نیست چنانکه نقطه و چنانکه ایند تعالی و آنکه اندروی بروی بسیاری بود یا بقوت بود یا بفعل اگر بفعل بود چنان بود که چیزی کنند از چیزهای بسیار بترکیب و بگرد آوردن و اگر بقوت بود چنان بود که اندازه‌ها و کمیت‌های متصل که بفعل یکی بودند و اندر ایشان هیچگونه قسمت نبود و لکن پذیرا بودند پاره پاره شدن را و اما یکی بروی دیگر آنرا گویند که چیزهای بسیار بودند که اندر زیر یکی کلی افتد چنانکه گویند: مردم و اسب یکی اند بحیوانی، و این یکی جنسی<sup>۳</sup> است یا چنان گویند که: زید و عمر و یکی اند بمردمی، و این یکی نوعیت یا چنانکه گویند: برف و کافور یکی اند بسفیدی، و آن یکی بعرض است یا چنانکه گویند: حال ملک بشهر و حال جان بتن یکی است و این یکی بنسبت است یا چنانکه گویند: سفید و شیرین یکی است، چون شکر و بحقیقت دو است و لکن این یکی بموضوع است و بدانکه همچندی یکی است بعرضی کمیتی و مانند گی یکیست بعرضی کیفیتی و برابری یکیست بعرضی وضعی همچنان یکیست بخاصیتی.

و «بسیاری» برابر «یکی» است چون دانستی که یکی چند است دانستی که بسیاری چند است و دانستی که بسیاری یا بشمار بود یا بجنس یا بنوع یا بعرض یا بهنسبت و از باب

(۱) «بود» ندارد پ، ع، م. (۲) «بروی» ع ۰۰ معنی بوجهی (۳) «جنس» پ، س، ۰

بسیاری است «جذائی» و «جزاویی» که بتازی «غیریت» خوانند و «خلاف» و «تقابل» و اقسام خلاف و تقابل که برابری بود چهار است :

**یکی** خلاف «هست و نیست» چنانکه مردم و نه مردم و سفیدی و نه سفیدی .

**ودیگر** خلاف مضافت چنانکه دوست برابر دوست و پدر برابر پدر .

**وسوم** خلاف میان ملک و عدم چنانکه خلاف میان جنبش و آرامش .

**و چهارم** خلاف میان آخشیش<sup>۱</sup> چنانکه گرمی و سردی .

و فرق میان ضد و عدم آنست که ضد نه آن بود که چیزی از پذیرائی بشود و اندر وی نبود بلکه آن بود که بیرون نابودن چیزی هست بود برابری که گرمی نه آنست که سردی نبود اندران چیز که سردی اندر وی شاید که نبود<sup>۲</sup> بلکه با آنکه وی نبود چیزی بود که وی زیادت بود بر نیستی و ایستاده بود برابر سردی و اما عدم آن بود که آنچیز نبود و بس و عدم بحقیقت آن بود که مثلا سردی بشود و آن موضوع ناسرد ماند بی آنکه چیزی دیگر آید و اما آنکه وی بشود و دیگر آید از ان جهت که وی شده بود عدم بود و آنچه آمده بود ضد بود و لکن این دیگر عدم بود و آن عدم نبود که گفتیم که بشرط آن بود که وی بشود و دیگر نیاید و مر<sup>۳</sup> دو ضد را دو سبب بود سفیدی را دیگر بود و سیاهی را دیگر .

و اما عدم و ملک را يك سبب بود چون حاصل بود سبب بلکه بود و چون غائب شود سبب عدم بود که علت عدم علت بود .

و اما مضاف را خاصیت آنست که هر یکی را بقیاس دیگر دانند و دیگران چنین نه اند .

اما تقابل «هست و نیست» فرق آن دارد از ضد و عدم که تقابل «هست و نیست» اندر سخن بود بر هر چیزی افتد و اما ضد آن چیز بود که موضوع وی و آن ضدوی

(۱) « آخشیش » بمعنی ضد است و هر يك از عناصر اربعه را نیز باعتبار ضدیت آنها آخشیش گویند . اینجا مراد ضد است . (۲) « نبود » پ ، م ، ح . (۳) « هر » ع ، س .

یکی بود و هر دو گرد نیابند و يك، سپس دیگر آیند و میان ایشان غایت خلاف بود چنانکه سیاهی و سفیدی نه چنان چون سیاهی و سرخی که سرخی میانجی است میان دو ضد که بسیار ضد بود که میان وی و میان ضد وی میانجی بود و باشد که میانجیهای بسیار بوند چنانکه گونه ها میان سیاهی و سفیدی که لختی بآن کناره نزدیکتر بود و لختی باین کناره پس ضد با ضد انباز بوند اندر موضوع و واجب نیست که هست یا نیست چنین بوند و همچنین عدم با ملکه نیز انباز بوند اندر موضوع آنچه بحقیقت بوند يك برابر دیگر، و بود که انبازی ایشان اندر جنس بود چنانکه نری و مادگی و بسیار بود که جنس را بنهند و نیستی معین را که زیر وی بود فصل یا خاصه بوی مقرون کنند و آنرا نامی نهند و نام عزه کند تا پندارند که وی ضد آن بود که هستی باوی مقرون بود چنانکه حقی و طاقی که حقی آن بود که عدد را نیمه بود و طاقی آن بود که عدد را نیمه نبود چون نیمه نابودن را نام نهادند و گفتند طاق، پنداشتند که طاق چیز است برابر حقی و صدوی است و این نه<sup>۱</sup> چنینست که هر چند<sup>۲</sup> این نه آنست و آن نه اینست میان ایشان تقابل « هست و نیست » است نه تقابل ضدی و هر گز آن عدد که طاق بود حقت نشود و آن عدد که حقت بود طاق نشود و موضوع ایشان مختلفست نه یکی و نباید دانستن که ضد هر چیزی یکست زیرا که<sup>۳</sup> میانه بود میان وی و میان ضدش و ضد وی چیزی بود برابر وی و از آنجهت که وی برابر است چیزی دیگر نبود بلکه اگر چیزی دیگر برابر وی بود از روی دیگران بروی دیگر ضد بود و سخن ما اندر آنست که روی یکست که يك روی مريك چیز را جز يك چیز ضد نبود و اگر میانه بود ضد آن بود که بغایت دوری بود پس چیزی ازین میانها خود ضد نبود که راه بوند بسوی آن ضد و ضد آن بود که بغایت جدائی و دوری بود بران راه و هر چه يك راه بغایت دوری بود یکی بود پس ضد يك چیز یکی بود.

(۱) «گونه» بمعنی رنگ هم آمده است . (۲) «نه» ندارد م، ح (۳) «نه هر چند» پ

(۴) «که اگر» پ، س، ع.

### پیدا کردن حال متقدمی و متاخری که پیشی و پس‌ی<sup>۱</sup> بود

پیشی و پس‌ی<sup>۱</sup> یا بر مرتب بود یا بطبع بود یا بشرف بود یا بزمان یا بذات و علیت. پیشی مرتب آغاز بود اندر هر چیزی یا آنچه با آغاز نزدیک‌تر است بعضی بنهاد مردم بود و باتفاق چنانکه بغداد پیش از کوفه است چون آغاز از اینجا کنی و بعضی اندر طبع بود چنانکه چون ازین<sup>۲</sup> سوگیری جسم پیش از حیوان بود و حیوان پیش از انسان بود و هر چه متقدم بود بر مرتب شاید که متأخر شود چون آغاز از کنار دگر گیری چنانکه اگر از مکه آئی، کوفه پیش بود از بغداد و چون از زیر گیری مردم پیش بود از حیوان و حیوان پیش از جسم اما متقدم اندر جایگاه هم ازین<sup>۳</sup> بابت که آن که بآن کنار که آغاز کار از وی اندیشی نزدیک‌تر بود وی<sup>۴</sup> پیشتر بود چنانکه آن صف که بقبله نزدیک‌تر بود پیشتر بود.

و اما متقدم بطبع آن چیز بود که چون و را بر گیری چیزی دیگر بر خیزد و شاید آن چیز دیگر را بر گیری و وی بر خیزد چنانکه یکی و دو که چون یکی را بر گیری دوئی بر خیزد و اگر دوئی بر گیری واجب نیاید که یکی بر خیزد. و اما متقدم بشرف و فضل، خود معروفست.

و اما متقدم بزمان، نیز هم معروفست.

و اما متقدم بذات آنچه بود که هستی وی نه از چیزی بود معلوم و لکن هستی آن چیز معلوم از وی بود هر چند که هر دو بیک زمان و بیک جای بوند یا نبوند مثال اینکه بیک جای بوند جنبش جنبانده چیز، بسوختن و بسودن که هر دو بیک جا جنبند و لکن جنبش جنبانده سبب جنبش جنبنده است و هستی وی نه از جنبش است و هستی آن جنبش از وی است و ازین قبل را خرد روا دارد که گوئی چون این بجنبد آن بجنبد و نگوئی که چون آن بجنبد این بجنبد و گوئی که نخست این باید که بجنبد تا آنگاه آن بجنبد و نگوئی نخست باید که آن بجنبد تا آنگاه این بجنبد و ازین نه نخستین

(۱) «پس‌ی» م، ح. (۲) «زهر» ب «از زیر» ع. (۳) «وی» ندارد ع.



زمانی خواهی که نخستین هستی خواهی چنانکه گوئی نخست یکی باید که بود و باز دو و باین آن نخواهی که باید زمانی بود که اندر وی نخست "یکی" بود و انگاه بدیگر زمان "دو" بود بلکه روا داری که همیشه یکی و دو بیک جای بوند اندر همه زمان.

**پیدا کردن حال سبب و مسبب و علت و معلول**

هر چیزی که ورا هستی بود نه از چیزی معلوم، و هستی آن چیز معلوم، بوی بود ورا علت آن چیز معلوم خوانیم و آن چیز را معلول وی خوانیم و هر چه جزو چیزی بود هستی وی خود نه از آن چیز بود هر چند که بود که بی آن چیز نبود و لکن هستی آن جزو شرط نیست که از وی بود و بوی بود و چون هستی آن چیز به هستی وی بود پس نشاید که هستی جزو از هستی آن چیز بود که آن چیز بذات خویش سپس هستی جزو است پس هر چه بهره ایست از وجود چیزی وی علت آن چیز است پس علت دو گونه است: یکی اندر ذات معلول بود و پاره از وی بود و یکی که بیرون از ذات معلول بود و جزوی از وی نبود.

آچه اندر ذات معلول بود از دو بیرون نبود یا به هست بودن وی اندر و هم واجب نبود هست بودن معلول بفعل بل بقوت چنانکه چوب مر کرسی را که چون چوب موجود بود واجب نبود که کرسی موجود بود بفعل و لکن واجب بود که بقوت موجود بود زیرا که وی پذیرای صورت کرسی است و یا بهست بودن وی اندر و هم واجب آید هست بودن معلول یعنی چونکه و هم کنی که او هست شد اندر عالم واجب آید که معلول هست بود چون صورت کرسی ویشین را علت عنصری خوانند و دوم را علت صوری خوانند.

و اما آچه بیرون از چیز بود یا آن علت بود که چیز از بهر ویست یا نه آن بود که چیز از بهر ویست و لکن آن بود که از وی است ویشین را علت غائی خوانند و

---

(۱) «وی» ندارد پ، س (۲) یعنی هر چند که ممکن است جزء بی کل نباشد مانند شکل تخت که بی تخت نیست (۳) «چیز» پ، س، م، (۴) «و» ندارد پ، م، ح (۵) «نه» پ، م، ح

علت تعامی خوانند چون پوشیدگی که علت خانه است که اگر سبب پوشیدگی نبودی خانه موجود نبودی و دیگر را علت فاعلی خوانند چون درود گر<sup>۱</sup> خانه را و همه علتها را غایت، علت کمند که اگر صورت غایت اندر نفس درود گریستی وی درود گرنشندی و کار نکردی و صورت خانه موجود نیامدی و گسل عنصر خانه نکردی پس سبب همه سببها، آنجا که غایت بود، غایت بود.

و هر فاعلی که و را اندر فعل غرضی بود باید که هستی آن غرض نیستی وی بنزد يك وی یکی نبود که اگر هر دو یکی بود غرض غرض، نبود که آنچه بودنش به<sup>۲</sup> نابدون یکسان بود، اختیار بودنش بر نابدونش نه فائده را بود و هر چه چنین بود غرض نبود و سؤال «چرا کرد؟» لازم بود که چون بودن و نابدون برابر بود کردن از نا کردن اولیتر نبود که غرض را حقیقت آن بود که وی کند بودن را از نا بودن اولیتر، و هر چه و را غرض بود و را چیزی بود که هستی آن چیز بوی اولیتر بود پس و را بیرون از ذات خویش چیزی بود که بوی بهتر شود و تعامتر، پس هنوز بذات خویش تمام نبود و اگر کسی گوید که فائده غرض چیزی دیگر را بود سؤال «چرا؟» بجای<sup>۳</sup> بود که فائده دادن چیزی دیگر را غرض دهنده بود یا نبود بل هر دو که دهد و نه دهد او را يك حال بود و یا آن اولیتر بود که دهد اگر يك حال بود اندر فائده دادن غرض نبود و اگر یکی اولیتر بود پس آنکه فائده دهد بوی سزاوارتر

(۱) درود گر بمعنی نجار است ولی شیخ اینجا و چند جای دیگر این کتاب درود گر را در بناء استعمال کرده چنانکه بعد اشاره خواهد شد. نصر الله بن محمد بن عبد الحمید منشی در کلبه و دمنه در حکایت درود گر و بوزینه درود گر را در نجار استعمال کرده تاکنون من در هیچ جا درود گر را بمعنی بناء نیافتم و نمیتوان فرض کرد که شاید مقصود خانه چوبی است زیرا با عبارت بعد که «وی درود گرنشندی و کار نکردی و گسل عنصر خانه نکردی» و تصریحاتی که در موارد دیگر خواهد آمد، سازش ندارد.

(۲) «به» بمعنی «با» است چنانکه در شعر عنصری است :

قائم بنشین و هر چه داری بپسند

«با» نیز بمعنی «به» استعمال شده است . (۳) «بجائی» پ، س.

بود ولکن اگر ندهد آن کار که بهتر است بوی نکرده باشد و آن چیز که تمام است و اولیتر است نبوده باشد و آنجا نقصان و کمی باشد پس هر علتی که اورا غرض است غرض تمام کننده و است و شاید که علتی بود که ذات وی ذاتی بود که از وی معلول لازم آید نه مرغرضی را که آنرا جوید و این علتی و این کنش برتر از چرا و غرض بود و علت دو گونه بود یکی بحقیقت بود و یکی بمجاز و بمجاز چنان بود که وی آن نکرده بود ولکن کاری کرده بود که بحاصل شدن وی کار کننده دیگر را سامان کار کردن بجای آمده باشد چنانکه مثلا کسی ستونی از زیر سقفی بر گیرد گویند فلان سقف را بیفکند و وی نیفکند بود که افکننده سقف آن گرانست که اندروست ولکن و را آن ستون، سامان فرو افکندن همی نداد پس چون از زیر بشد گرانی کار خویش بکرد و چنانکه گویند سقمونیا خنکی آورد بدانکه صفرا برد تا طبیعت توانست خنکی کردن و درو جز ازین دو گونه هست نیز ولکن اندرین کفایتیست .

هر فاعلی که فاعل بود یا بطبع بود یا بخواست یا بعرضی که آید آنکه بطبع بود چنان بود چون آتش که بطبع خویش بسوزد و آنکه بخواست بود چنان بود که مردم که چیزی را بجنباند و آنچه بعرض بود چنان بود که آب چیزی را سوزاند بحالی عرضی که اندرو می موجود آید نه بطبع .

و هر فاعلی که از وی فعلی نیاید و باز بیاید یا از سبب مانعی بود از بیرون یا بسبب نایافت چیزی از بیرون چون آلت یا ماده و بجمله از سببی بیرون یا نه از سببی بیرون بود پس اگر ذات وی بهمه رویها چنان بود که بود و بیرون چنان بود که بود بودن چیزی از وی اولیتر نبود از نابودن چه تا اکنون نابودن بود و اکنون بودن آمد چیزی از حال بگشت باطبعی نو آمد یا خواستی نو آمد یا عرضی نو آمد و آن حال که نو آمد اگر کسی از بیرون نیارشد که هم وی آوردش سؤال

هم بدان حال بجایست که چرا ازوی بیشتر نیامد و اکنون آمد خواهی آن حال طبع باد و خواهی چیزی دیگر و خواهی اندر وی و خواهی جدا ازوی و اگر کسی دیگر آورد پس باید که فاعلی دیگر بود که اندر وی یا بیرون ازوی حالی موجود آورد تاوی فاعل شود و این را بیشتر شرح کرده آید سپس ازین انشاءالله تعالی.

**پیدا کردن حال، متاهی بودن هرچه وراپیشی و سبسی است  
و متاهی بودن علتهای خاص<sup>۱</sup>**

یشی و سبسی یا بطبع است چنانکه اندر شماراست یا بفرض<sup>۱</sup> چنانکه اندر اندازهها است که ازهر کدام سو که خواهی آغاز کنی و هرچه اندروی پیشی و سبسی است بطبع یا<sup>۲</sup> وی مقداری است که او را بهرها که بوندهمه یک جای حاصل و موجود بوند وی متاهی است برهان<sup>۳</sup> این آنست که اگر شعاری بی نهایت بود اندر چیزها که ایشان را بطبع پیشی و سبسی است یا مقداری بود اجزای وی موجود بهم، شاید که بجایی و بعدی ازوی اشارت کنیم بحسب یا بخرد. پس آنچه<sup>۴</sup> نامتاهی خط<sup>۵</sup> «اب» با «دا» و نقطه<sup>۶</sup> «ج» ازوی اشارت کنیم و از<sup>۷</sup> «ح» تا «د» اندازه یا شماری بنهایت<sup>۸</sup> بگرفتم ..... ب اگر از «و» سوی «ب» بنهایت<sup>۹</sup> بود «ح د» بروی یقزای «ج ب» بنهایت<sup>۱۰</sup> بود و اگر از «د» تا «ب» بی نهایت بود اگر بوهیم<sup>۱۱</sup> «د ب» را منطبق کنی بر «ج ب» تا هر دو یکجاهمی

(۱) «خاص» م، ح، (۲) «مرض» ب، (۳) «یا» جمله بعد را جمله<sup>۱۲</sup> اندر وی پیشی و سبسی است بطبع «عطف گرفته است و هر دو جمله مبین «هرچه» هستند و برهان «هرچه» جمله «وی متاهی است» میباشد. (۴) این برهان معروف است برهان «تطبیق» که در سابق بکتب شیخ ما نند «النجاة» و «الشفاء» در مبحث تناهی ابعاد بیان شده (۵) ممکن است آنچه را از یکطرف یا از طرفین تا متاهی فرض کرد ولی اینجا شیخ در مثال خط را از طرفین نامتاهی فرض کرده است. (۶) در تمام نسخ چنین است: «و از ا تا د» ولی پیدا است که با «ا» زاید است یا باید چنین باشد: «و از «اب» ج تا د» از اینجهت باصلاح تقریبی «ا» را در متن نیاوریم (۷) «بی نهایت» ب، س، ع. (۸) این تطبیق و همی است زیرا در خارج يك خط بیش نیست.

شوند اگر «دب» برابر «جب» همی رود کم و بیش هردو برابر بوند و این محالست که کم «دب» است و بیش «جب» و اگر «دب» بایستد و «جب» همی شود کرانه «ب» متناهی بود و «جب» بروی زیادتی دارد چند مقدار «جد» متناهی پس «جب» نیز متناهی بود پس پدید آمد که چنین شمار و چنین مقدار بی نهایت نبود.

و علتها یعنی علتهای فاعلی يك چیز که یکی علت بود و یکی علت بود پیشی و سببی دارند بطبع باید که بی نهایت نبوند پس بهر جای که چنین ترتیب بود علتی بود اول و اگر علتها بودند بی نهایت یا هیچ ازیشان نبودى الا که ورا علتی بودى یا ازیشان علتی بودى که او را علتی نبودى اگر یکی بودى که ورا علت نبودى وى نهایت بودى و بی نهایت نبودندى<sup>۱</sup> و اگر هیچ نبودى الا که ورا علت بودى جمله ایشان معلول بودى و حاصل بودى بفعل، بحکم آنکه جمله است چون یکی چیز از چیز هائی بی نهایت، آن جمله هر آئینه نامعلوم نبودى که وى از معلومات حاصل است و از آن جهت که وى جمله اى معلول است ورا علتی باید<sup>۲</sup> بیرون از آن جمله آن علت اگر معلول بود هم از آن جمله بود و ما بیرون از آن جمله گفتیم پس باید که نامعلوم بود پس نهایت<sup>۳</sup> بود پس ایشان بی نهایت نبوند.

### پیدا کردن حال قوت و فعل

لفظ قوت مر معنیهای بسیار را گویند و لکن اینجا ما را دو قوت بکار است: یکی قوت فعلی و یکی قوت اتقاعلى. و قوت فعلی آن حالست که اندر فاعل بود که از وى شاید که فعل از فاعل پدید آید چنانکه حرارت آتش و قوت منفعلی<sup>۴</sup> آن حال بود که بسبب وى چیزی پذیرای چیزی بود چنانکه اندر موم پذیرائى صورت. و هر چیزی که حاصل بود او را بفعل خوانند و این فعل حاصلی بود نه فعل کردن اندر چیزی و بدین سبب بسیار غلط افتد و چون شاید که بیود و هنوز نبود شاید بودن و را که بوقت نابودن بود قوت خوانند بر بدین جهت گویند هر چیزی را یا بقوتست

(۱) «نهایت» ع (۲) «نبودى» ع ، پ ، س ، ط (۳) «باشد» م ، ح .

(۴) «منفعل» پ ، س ، م

یا بفعل و هرچه شاید بودن و هنوز نیست باید که این شاید بودن وی چیزی بود پس اگر شاید<sup>۱</sup> بودن وی هیچ چیزی حاصل نبود، وراشاید بودن ناچیز بود پس وراشاید بودن نبود پس وی نشاید که بود پس هرگز نبود پس شاید بودن چیزی بود که چون وی حاصل شود نماند و هر چیزی که بیود یا جوهر بود یا عرض و هستی جوهر بذات خویش بود و هستی شاید بودن نه بذات خویش بود که بقیاس آن چیز بود که شاید که بود پس وی جوهری نبود مفرد پس وی حالی<sup>۲</sup> بود اندر جوهر یا<sup>۳</sup> جوهری بود باحال اگر<sup>۴</sup> جوهری بود با حالی و آن حال شاید بودنت لامحاله آن عنصر چیز بود و مادت وی که هر چیزی که اندرو شاید بود چیزی بود آن مایه وی بود و اگر حالی بود اندر جوهر آن جوهر که اندر وی آن حال بود مادت بود و بهمه حالی مادی بیش<sup>۵</sup> بود مرهستی آن چیز را محتاج بود بمادت که ازو بود پس هرچه بود سپس آنکه نبوده بود<sup>۶</sup> بزمان ورا مادی بود که قوت بودن وی اندرو بود و اگر کسی گوید که این شاید بود، قدرت فاعلت غلط گوید زیرا که خرد نپسندد که گویند تا بر چیز که قدرت نبود بروی قدرت نبود و خرد پسندد<sup>۷</sup> که گویند تا چیزی بشاید<sup>۸</sup> بودن نبود بنفس خویش بروی قدرت نبود و بر محال قدرت نبود پس شاید بودن بنفس خویش<sup>۹</sup> نه قدرت فاعلت و لامحاله چیزی دیگر بود که او را اندران مادت موجود آورد چنانکه پیداتر کنیم سپستر،

و قوت فعلی دو گونه بود: یکی بر کردن بود و برنا کردن نبود چون حرارت که بر سوختن هست و بر ناسوختن نیست و یکی آن بود که بر هر دو بود چنانکه قوت

(۱) « بشاید » م ، ح . (۲) « حال » م ، ح . (۳) « تا » پ ، س ، م

(۴) « و اگر » ب ، س ، ع . (۵) « بیش » پ ، س . (۶) « نبود » بجای

« نبوده بود » م ، ح . (۷) در تمام نسخ « نپسندد » است ولی ظاهراً « بیسندد »

صحیح باشد . (۸) « نشاید » پ ، س ، ع . (۹) در اینجا در نسخه م کلمه « بخود »

مردم که خواهد بدو ببینند و خواهد نبیند و لکن چون خواست درست با این مقرر  
شود و مانعی نبود شاید که ازو فعل نیاید که هر گاه توانایی بود و خواست تمام بود  
که اندر خواست هیچ میل<sup>۱</sup> نبود و چون شکی نبود و فعل واجب نیاید، آنجا عجز بود  
یا مانعی بود پس قوت حیوان چون بارادت قرون شود چنان چون قوت پیشین شود  
که طبیعتش خوانند بدان معنی که فعل ازوی واجب آید

و هر گاه چنین قوت فعلی با انفعالی گردد آید و قوت انفعالی تمام بود و قوت فعلی  
تمام بود هر آینه فعلی و انفعالی واجب آید و جمله هر چه از علت موجود آید بوجوب  
موجود آید که شاید که واجب نیاید که تا شاید<sup>۲</sup> که نیاید<sup>۳</sup> و سببهای آمدن همه حاصل  
نشده باشد هنوز، فعل نیاید پس چون سبب حاصل شد و چنان شد که فعل ازوی بیاید  
باید که هر آینه بیاید و الا شاید که نیاید و این محالست، که فاعل که موجود بود و ازوی  
فعلی نیامد یا طبعش موجب نیست پس طبعش درست نیست یا خواستش تمام نیست یا از  
حالی دیگر که عرضی است تمام نیست و اگر فعلش مر ذاتش راست ذاتش حاصل نیست و  
وی چنانست که شاید که ازوی فعل آید و شاید که نیاید پس علت نیست هنوز الا بقوت  
و حالی باید که بیاید که از قوت او را بفعل آورد پس هر چه از علتی آید بواجبی آید.

### نه بودن حال هستی واجب و ممکن

هر چه و راهستی هست یا هستی وی بخود واجب است یا نیست و هر چه هستی وی  
بخود واجب نیست بخود یا ممتنع است یا ممکن و هر چه بخود ممتنع بود شاید که  
هر گز موجود بود چنانکه بیشتر اشارتی کرده آمد بوی. پس باید که بخود ممکن  
بود و بشرط بودن علت واجب بود و بشرط آنکه علت نیست ممتنع بود و خودی وی  
چیزی دیگر است و شرط بودن علت یا شرط نبودن علت چیزی دیگر و چون بخودی

(۱) «میل» اینجا بمعنی عدول و انحراف و سستی در عزم و برگشتن از تصمیم است.

(۲) در اینجا و چند جای دیگر این کتاب دو کلمه «چنان چون» در تشبیه استعمال  
شده است مراجعه کنید بصفحه «۹۰» سطر «۱۸» و صفحه «۹۴» سطر «۶» (۳) «ناشاید»

س، ع. «ناشاید» پ. (۴) یعنی تا وجود آن ممکن نباشد.

وی اندر نگری بی هیچ شرط نه واجب بود و نه ممتنع و چون شرط حاصل شدن علت، سبب موجب وی گیری واجب شود و چون شرط ناهاصل شدن علت، سبب وی گیری ممتنع شود چنانکه اگر اندر چهار نگری بی شرطی، طبع و رامتنع نیایی و اگر ممتنع بودی هرگز نبودی پس اگر اندر چهار نگری بشرط دو دو<sup>۱</sup> حاصل شدن واجب شود ولیکن اگر اندر چهار نگری بشرط دو دو<sup>۲</sup> حاصل ناشدن ممتنع بود.

پس هر چه و را وجود بود و وجودی واجب نبود بخود، بخود ممکن بود و ممکن الوجود بود<sup>۳</sup> بخود نا<sup>۴</sup> ممکن الوجود بود و غیر و وجودش هنوز حاصل نشود که بر آن حکم بود که بود پس باید که چون موجود خواهد شدن یکی<sup>۵</sup> ممکن بشود<sup>۶</sup> و ممکن بشود هرگز نشود<sup>۷</sup> که نه از سببی آمده است پس ممکنیش از علت، باید که بشود تا واجب شود که بیود از علت و آن<sup>۸</sup> آن بود که پیوندی باعث تمام شود که شرطها همه بجای آیند و علت علت شود بفعل و علت آنگاه علت شود بفعل که وی چنان شود که چنان باید بفعل تا از و معلول واجب آید.

- (۱) « دو و دو » م ، ح . (۲) « بود » ندارد پ ، س ، ع . (۳) « با » پ .  
 (۴) « یکی » ندارد پ ، س . (۵) « بشود » و « نشود » در اینجا بمعنی « برود » و « نرود » است زیرا « شدن » در فارسی بمعنی « رفتن » است گاهی مسند استعمال میشود چنانکه سعدی گفته :  
 شد غلامی که آب جوی آرد      آب جوی آمد و غلام ببرد  
 و در فارسی امروزی میگوئیم : آمد و شد ، یعنی آمد و رفت و بیشتر در رابطه استعمال میشود و بدین معنی دیارسی کنونی شایعست و در اینصورت هم باز « شدن » بمعنی « رفتن » است چنانکه لفظ « رفتن » را هم قدما در رابطه بکار میبردند چنانکه سعدی در کاستان گوید :  
 « ملك در خشم رفت » یعنی « ملك در خشم شد » در خراسان هنوز بجای « شدن » « رفتن » را در رابطه بکار میبرند مثلاً بگویند : این کار درست نه میرود ، مریض خوب رفت ، دیوار خراب رفت ، البته این استعمال فقط در طبقه<sup>۹</sup> نوده است مثلاً هرگاه خریدار انگور های بقال را برای انتخاب زیر و رو کند فروشنده خراسانی برای جلوگیری میگوید : « شورش مده غزمه مره » یعنی « دستش زن که دانه دانه میشود » در عبارت فوق دو لغت محلی است یکی « شوردادن » بمعنی هم زدن و زیر و رو کردن و دیگری غزمه رفتن ( بروزن جمه ) بمعنی « دانه دانه شدن » . (۶) « از » پ ، س ، ع .



### پیدا کردن آنکه واجب الوجود بهیچ چیز پیوند ذاتی ندارد

نشاید که واجب الوجود بخود، پیوند دارد بهیچ سبب، زیرا که اگر بی سببی هستی وی بخود واجب بود، هستی وی نه از سبب بود، پس ورا بسبب پیوند نبود و اگر بی سبب هستی وی واجب نبود، واجب الوجود نبود بخود.

و نشاید که واجب الوجود را پیوند بود چیزی که آن چیز را پیوند بود بوی يك بدیگر زیرا که اگر يك مر دیگر را سبب بوند هر یکی بدانکه سبب دیگر است پیش از وی بود و هستیش پیش از وی بود و بدانکه آن دیگر سبب و بست هستیش سپس وی بود پس هستی وی هم پیش بود و هم سپس و هستی ورا شرط بود هستی، که نبود الا سپس هستی وی پس هستی وی هرگز نبود.

و اگر هر یکی مر دیگر را سبب نبوند ولیکن یکی را از دیگر، چاره نیست که هر دو برابر اند نه پیش و نه پس چنانکه برادر و برادر، ذات هر یکی بخود یا واجب بود یا نبود و اگر بخود واجب بود نابودن دیگر چیز وجود ورا زیان ندارد پس ورا با چیزی دیگر چنین پیوند نبود و اگر نابودن دیگر چیز وجود ورا زیان دارد پس وی بخود واجب نبود پس بخود ممکن بود و هر چه بخود ممکن بود ورا از خود بودن از نابودن اولیتر نبود پس بودنش بسبب بودن سپس بود و نابودن بنا بودن سبب و اگر از خودش بودی خودش بخود واجب بودی پس هر چه ممکن بود وجود وی را سببی بود و آن سبب بذات پیش از وی بود پس هر یکی را ازین دو، سببی باید اندر هستی جز از یار وی که با وی برابر است نه پیش است که او بسبب واجب بود و بخود تا واجب بود و اگر یکی علت بود و یکی معلول، هر دو واجب بذات نبوند و بدین روی دانیم که واجب الوجود را جزء نبود و بهره نبود زیرا که جزء و بهره بسبب بود چنانکه گفتیم پس واجب الوجود را بهیچ چیز پیوند ذاتی نیست.

### پیدا کردن حال ممکن الوجود

آنچه وجود وی بخود ممکن بود وجود وی حاصل و واجب بغیر وی بود

و مفهوم آنکه وجود چیزی حاصل از وجود چیزی دیگر بود دو گونه است: یکی آنکه چیزی مرچیزی را بوجود آورد چنانکه کسی خانه کند و یکی آنکه وجود چیزی بوی حاصل بود و بوی هستیش بایستد چنانکه روشنائی از آفتاب که وی ایستد اندر زمین. و بنزدیک مردم عامه چنان صورتست که کنندۀ چیز آن بود که هستی چیز را بجای آورد و چون بجای آمد آنگاه ورا از وی بی نیازی افتاد و ایشان را حجتی باطل و مثالی، غرض همیکند.

اما حجت آنکه گویند هر چه و راهستی حاصل شد او را از سبب هستی بی نیازی افتاد زیرا که کرده را نکنند اما مثال آنست که کسی خانه کند و آنگاه چون کرده بود خانه را بکننده پیش<sup>۱</sup> دیگر حاجت نبود.

و اما باطلی حجت بآنست که کسی نگوید<sup>۲</sup> که کرده را دیگر بازه بکننده<sup>۳</sup> حاجت آید و لکن گوئیم که کرده را بدارنده<sup>۴</sup> حاجت آید.

و اما آن مثال که آورده است از حدیث خانه، غلط اندر وی ظاهر است زیرا که درود گر<sup>۵</sup> سبب هستی خانه نیست که سبب جنبش چوب و گیل بآن جایگاه است و آن معنی سپس درود گر و خانه گر موجود نیست و اما سبب صورت خانگی نهاد جزوهای خانه است و طبع آن جزوها که واجب کنند ایستادن خانه را بر آن صورت زیرا که هر یکی جنبش دارند سوی زیر و چون باز داشته شوند بایستند پس سبب هستی صورت خانه، گرد آمدن این دو سبب است و تا خانه بود، این دو سبب بود. مر خانه گر را اندرین باب هیچ سببی نیست سببی<sup>۶</sup> وی اندر گرد آوردن اجزاء خانه است سوی بکدیگر و چون سبب بشد<sup>۷</sup> نشاید که این چیز که وی سبب وی است موجود بود پس گیل گر بحقیقت خانه گر نیست بلکه بجاز است چنانکه گفتیم و پدر نه بحقیقت پسر گراست

(۱) «پیش» س.م. (۲) «بگوید» ب.س. (۳) مر ادعای محدثه است. (۴) مر ادعای بقیه

است. (۵) بحاشیه نمره (۱) صفحه (۱۰۰) مراجعه کنید. (۶) «سبب» ب.س.ع

(۷) بحاشیه نمره (۴) صفحه (۱۰۶) مراجعه کنید.

که بمجاز است که از وی جز آن نیست که جنبش کرد که از آن جنبش منی بوجود آمد پس صورت پذیرفتن منی از چیزهای دیگر بود که با منی آید و هستی صورت مردم از چیز است که وی موجود است چنانکه سپستر دانسته آید.

و این هر دو که گفتیم تقص حجت ایشان بود و لکن این کفایت نبود ازین بیش باید که ما بدانیم خود که جز چنین نشاید زیرا که هر چه کرده بود و در دو صفت است و هر چه کننده بود او را نیز دو صفت است: یکی که هستی از وی است و دیگر که از وی نبود پیشتر. پس کرده را پیوند با کننده یا از جهت هستیش بود یا از جهت آنکه نبود یا از جهت هر دو و لکن از جهت هر دو نتواند بودن اینجا جز از جهت یکی از هر دو نبود و از جهت نبودنش چیزی پیوند نیست اگر بجهت بودن نیز پیوند نبود خود هیچ پیوند نبود پس چاره نیست که کرده را پیوند و نیاز چیزی دیگر از جهت آنست که ورا هستیست.

و اما آنکه آن هستی از پس نیستی است خود چیز است که ورا سببی<sup>۱</sup> نباید که آن هستی تواند بودن چون نبود الا که سپس نیستی بود آری تواند بودن که آن هستی نبود اما آنکه آن هستی سپس نیستی نبود شاید بودن پس «کرده» از جهت هستی نیازمند است بکننده زیرا که ازین جهت شاید بودن است و از جهت آنکه هستیش سپس نیستی بود بکننده نیازمند نیست که آن خود واجبست و چون نیازمندی از جهت هستی بود شاید که آن هستی را بی نیازی بود از آنکه پیوند ندارد<sup>۲</sup> بسبب و این را درستیهای دیگر گونه<sup>۳</sup> است ولیکن باین کفایتست.

و اما کننده نه علتی وی از بهر کنندگی است اگر بکنندگی آن خواهی که از وی چیزی آید بشرط آنکه نبود، بلکه علتی وی از جهت آنست که از وی

(۱) «وصف» ع، م، ح دو وصف «کرده» یکی بودن کنونی است و دیگری نبودن پیشی است. (۲) در اینجا و چند جای دیگر «خود» برای تأکید بمعنی البته استعمال شده است چنانکه در جاهای دیگر اشاره خواهد شد. (۳) «وراهستی سببی» م، ح. (۴) «دارد» پ، س، ع. (۵) «گونه» ندارد ع.

چیز بر اهستی است و اما آنکه وی پیشتر نبود از جهت آنست که وی پیشتر علت نبود پس اینجا دو حالت چنانکه گفتیم یکی آنکه او نبود سبب هستی چیز و دیگر آنکه اندران وقت سبب است پس پیشین حال اندر حکم نا علتی وی است نه اندر حکم علتی و دوم حکم علتی است مثل آنکه کسی خواست اول تا چیزی نبود ازان چیزها که بخواست وی بود آنگاه بخواست چون بخواست و توانائی بود آن چیز موجود شد تا اندران وقت حق بود که گوئی: آن چیز موجود است، و علتی وی از جهت آنست که خواست حاصلست و خواسته حاصل شد و اما آنکه خواست حاصل شد و خواسته حاصل شد سپس آنکه نبود و را اندران هیچ اثر نیست که آن خود چنانست و چنان بود پس هست شدن چیز<sup>۱</sup> از علت شدن و هستی چیز از علتی و هستی و علتی دیگر بود و علت شدن دیگر و هستی دیگر بود و هست شدن دیگر پس علت بودن برابر هست بودنست نه برابر هست شدن پس اگر بکننده آن خواهی که چیزی بوی هست شود نه آنکه چیزی بوی هست بود کنندگی نه علتی بود که علت شدن بود و اگر کنندگی چیزی دیگر داری و کننده شدن چیزی دیگر «و حق اینست» کنندگی را به حال هست شدن سپس آنکه نبود هیچ نسبت نبود بلکه کنندگی برابر هست بودن بود که چیزی هست بود به چیزی که آن چیز جدا است از وی خواهی دایم و خواهی وقتی، آن چیز جز<sup>۲</sup> از کننده بود بحقیقت و لکن نزدیک عام نام کنندگی بر کننده شدن افتد زیرا که ایشان کننده صرف نیافته اند که آن کنندگی که عام داند بی کننده شدن نبود پس ایشان را این<sup>۳</sup> تمیز نبود پس از اینجا پدید آمد که هرگز ذات معلول هست نبود الا که علت هست نبود و اگر معلول بماند و علت هست نبود آن علت علت چیزی دیگر بود نه علت هستی آن چیز بود و پدید آمد که کننده بحقیقت آن بود که از وی هستی حاصل بود بعد از ذات وی که اگر اندر ذات وی بود وی پذیرا بودی نه کننا<sup>۴</sup>.

(۱) «هست بودن» پ، س، ع . (۲) «جز» پ . (۳) «جدا» پ، س .

(۴) «آن» ع . (۵) «کننده» پ، س، ع .

پیدا کردن آنکه اندر واجب الوجود کثرت نشاید .

واجب الوجود نشاید که اندر وی بسیاری بود چنانکه وی حاصل آید از چیز های بسیار چنانکه تن مردم از چیزهای بسیار نه آنکه چیزها اقسامی بوند هریکی بخودی خویش ایستاده چون چوب و گل، خانه راونه اقسامی بوند که بمعنی يك از دیگر جدائی دارند و بذات ندارند چنانکه مادت و صورت مر جسمهای طبیعی را زیرا که ذات واجب الوجود پیوند دار شود باسباب چنانکه گفته آمد،

و نشاید که اندر وی صفتی بوند مختلف زیرا که اگر ذات واجب الوجود بایشان<sup>۱</sup> حاصل شود هم از جمله جزوها شود و اگر ذات وی حاصل بود و ایشان عرضی بوند با<sup>۲</sup> وجود ایشان سببی<sup>۳</sup> دیگر بود اندروی پس پذیرا بود و اندر جمله آنکه گفتیم پیدا شد که پذیرا<sup>۴</sup> واجب الوجود بذات نبود.

و نه از خود باید که بود زیرا که هم پذیرا بود و هم نیز نشاید که از يك چیز جز يك معنی آید لازم زیرا که گفته آمد که هر چه از علتی موجود آید تا واجب نشود موجود نیاید پس اگر از آن معنی یکی واجب شد و از همان معنی بهمان جهت آن دیگر واجب شد واجب بود که چیزی بآن جهت که چنانست که از وی چیزی واجب شود بآن چیز واجب شود چیزی دیگر و اگر بدو جهت واجب شود یکی از این طبع و ازین خواست مثلا و آن دیگر از آن طبع و از آن خواست اینجا<sup>۵</sup> دوئی دیگر نهاده بود و سخن اندرین دوئی که نهاده بود و سؤال بسر باز گردد پس اندر واجب الوجود کثرت نبود.

پیدا کردن آنکه نشاید که صفت واجب الوجودی دو چیز را بود

اگر واجب الوجودی مرد و چیز را بودی شك نیست چنانکه پیدا کردیم هر یکی را فصلی بودیا خاصه و پیدا کردیم که هر دو اندر حقیقت آنچه کلی است اندر نیاند پس واجب الوجودی بی آن فصل و خاصه واجب الوجودی بود و اگر آن فصل و خاصه

(۱) « بابشان » ع . (۲) « با » پ ، س ؛ ع . (۳) « بیبی » م . (۴)

« بذرای » پ ، س ، ع . (۵) « آنجا » م ، ح .

بوهم پنداریم که نیست از دو بیرون نبود یا هر یکی بماتند واجب الوجود یا نمانند. اگر بماتند بی فصل و خاصه دو بودند و این محالست و اگر نمانند فصل و خاصه شرط بود اندر وجوب وجود واجب الوجود و این مهیت واجب الوجود است پس فصل و خاصه اندر ماهیت معنی عام اندر آید و این محالست آری اگر آنجا انیت جز ماهیت بودی شایستی و لکن انیت از ماهیتست یا ماهیتست پس نشاید که واجب الوجود را دوئی افتد بذات خویش و نه بفصل و خاصه پس نشاید که واجب الوجودی وصف دو چیز بود یا آنکه پدید کرده آمد که هر معنی که کلی بود و را علت بود اندر هر جزویش پس واجب الوجودی کلی نیست و الا واجب الوجودی معلول بودی و واجب الوجودی ممکن الوجودی بودی و پدید کردیم که این محالست.

**پیدا کردن آنکه واجب الوجودی تغیر نپذیرد و بهمه رویها واجب بود**

هر چه گردش<sup>۲</sup> پذیرد، بسببی پذیرد و بسببی بحالی بود و بسببی دیگری بی آن حال بود و هستی وی خالی نبود از پیوند بدان دو سبب پس هستی وی پیوند دار بود و پدید کردیم که واجب الوجود پیوند دار نیست پس واجب الوجود تغیر نپذیرد.

**پیدا کردن آنکه واجب الوجود را ماهیت جز انیت نشاید که بود**

آنچه و را مهیت جز انیت است نه واجب الوجود است و پیدا شده است که هر چه و را مهیت جز انیت بود انیت و را معنی عرضی بود و پیدا شده است که هر چه و را معنی عرضی بود و را علت بود یا ذات آن چیز که وی عرض<sup>۳</sup> اندروست یا چیزی دیگر و نشاید که ماهیتی بود مر واجب الوجود را که علت انیت بود زیرا که اگر آن ماهیت راهستی بود تا از وی انیت آمده بود و یا<sup>۴</sup> علت انیت شده بود و را پیش از هستی که از وی آید هستی خود بوده بود پس این هستی دوم بکار نبود و سؤال اندر هستی بیشین

(۱) « اینجا » م، ح . (۲) « جزوی خویش » پ، س . « اندر جزویش »

م، ح . (۳) بحاشیه صفحه (۷۱) نمره (۱) رجوع کنید . (۴) « عرضی »

م، ح . (۵) « تا » پ ولی متن صحیح است زیرا علت شدن غیر از علتی است و چنانکه خود شیخ اندکی پیشتر گفت کنندگی غیر از کنندند شدنست اولی مقابل هستی است و دومی مقابل هست شدن بصححه (۱۱۰) سطر (۹) مراجعه کنید .

قائمست و اگر ورا هستی نبود، شاید که وی علت هیچ چیز بود که هر چه ورا هستی نیست وی علت نبود و هر چه علت نبود، علت هستی نبود پس ماهیت واجب الوجود علت انیت واجب الوجود نبود پس علت وی چیزی دیگر بود پس انیت واجب الوجود را علت بود پس واجب الوجود به چیزی دیگر هست بود و این محالست.

### پیدا کردن آنکه واجب الوجود نه جوهر است و نه عرض

جوهر آن بود که چون موجود شود، حقیقت ورا وجود نه اندر موضوع بود نه آنکه ورا وجود است حاصل نه اندر موضوع، و از این قبل را شك نکنی که جسم جوهرست و شك توانی کردن که آن جسم که جوهر است موجود است یا نیست تا 'آنگاه که وجود وی اندر موضوعست یا نیست پس جوهر آنست که ورا ماهیتی هست، چون جسمی و تقسی و انسانی و فرسی، و آن ماهیت را حال آنست که تا 'انیتش اندر موضوع نبودندانی<sup>۲</sup> که او را انیت هست یا نیست و هر چه چنین بود او را ماهیتی جز انیت است پس آنچه ورا ماهیت جز انیت نیست، وی جوهر نیست.

و اما عرضی، خود ظاهرست که واجب الوجود اندر چیزی نبود و چون وجود واجب الوجود با وجود چیز های دیگر نه برسبیل تواطی و جنسیت است پس وجود نه اندر موضوع که او را بود با<sup>۱</sup> وجود نه اندر موضوع که مردم و جز مردم راست نه بمعنی جنسی افتد زیرا که چون وجود برسپسی و پیشی<sup>۳</sup> همی<sup>۴</sup> اوفتد نه برا بر و نه جنس وار<sup>۵</sup> و آنکه اندر موضوع نبود سپسایشی<sup>۶</sup> همی نبود پس وجود نه اندر موضوع مر چیز ها را جنس نیست الا بآن معنی که گفتیم و جوهر مر آن چیز ها را که جوهر اند جنس است پس واجب الوجود جوهر نیست و بجمله اندر هیچ مقولت نیست زیرا که همه مقولتها را وجود عرضیست و زیادتست بر ماهیت و بیرون از ماهیت و واجب الوجود را وجود ماهیتست پس ازین مقدار که گفته آمد

(۱) «با» پ، س . (۲) «تا» ندارد، ع. (۳) «بدانی» م، ح، ع (۴) «با» ع، م، ح.  
(۵) «سپسایشی» م، ح . (۶) «دارد» ع «دار» پ، س . (۷) «سپسایشی» پ، س.

پدید آمد که واجب الوجود را جنس نیست پس اورا فصل نیست پس اورا احد نیست و پدید آمد که اورا محل و موضوع نیست پس اورا ضد نیست و پدید آمد که اورا نوع نیست پس ورا یار وند<sup>۱</sup> نیست و پدید آمد که ورا سبب نیست پس ورا گردش و بهره پذیرش نیست.

باز نمودن آنکه واجب الوجود را چگونه شاید که صفت های بسیار بود بی آنکه اندر ذات وی بسیاری آید

مر چیز ها را چهار گونه صفت بود :

یکی چنانکه مردم را جسم گویند و این صفتی بود ذاتی و شرط اندر

ماهیت چیز .

و دیگر چنان بود که گویند سپید که این صفتی بود عرضی که اندر وی بود ولیکن بچیز دیگر بیرون پیوند ندارد .

و سوم چنانکه گویند عالم که این صفتی بود ورا از جهت آنکه اندر وی چیزی بود بیرون عرضی که آن چیز رایونند است بچیز ها چنانکه علم را بمعلوم تاهم صورت علم ورا بود و هم آن پیوند که علم را هست بچیز ها .

و چهارم چنانکه گویند پدر و راست که پدر را جز پیوند فرزند<sup>۲</sup> صفتی نیست که بوی پدر شود و راست<sup>۳</sup> شود .

و بیرون ازین چهار ، صفتها بوند مر چیز ها را که ایشان بحقیقت بی صفتی<sup>۴</sup> بوند چنانکه گویند موات مر سنک را و اندر<sup>۵</sup> مواتی مر سنک را هیچ معنی نیست جز آنکه اندر وی زندگی ممتنع است پس مرواجب الوجود را نشاید که صفت های بسیار بود از ان جمله که ذاتی بود یا عرضی بود آن عرضی که اندر ذات ایستاده بود و این خود پدید آمد و اما صفت های پیوندی و آنکه وی با<sup>۶</sup> چیزی دیگر بود و یا از وی چیزی

(۱) «ند» بمعنی مثل و نظیر است . (۲) «فرزند» ندارد م ، ح ، ع ، س .

(۳) «راست شود» یعنی تمام و کامل شود . (۴) «نه صفتی» ع . (۵) «اندران

س ، ع . (۶) «یا» م ، ح .



دیگر بود از بسیاری این صفتها پاره نیست که ورا با چیزهای بسیار وجود است و همه چیز هارا از وی وجود است و این صفتهای اضافی اند و دیگر مر او را صفتها بسیار است که معنی ایشان بی صفتی است چنانکه گویند یکی و حقیقت وی آنست که ورا یار نیست یا اندروی جزو و بهره نیست و گویند ازلی و حقیقت وی آنست که هستی او را آغاز نیست و این هر دو گونه صفتهایی اند که اندر ذات بسیاری نیاورند و ایشان چیزی نه اند اندر ذات بلکه یا پیوند اند و پیوند معنی ای بود عقلی نه چیزی بود اندر ذات یا نفی و سلب که وی نه هستی صفتهای بسیار بود بلکه بر گرفتن صفتهای بسیار بود و لکن نام و هم افکنند که آنجا صفتی است اندر ذات چنانکه کسی را توانگر خوانند این نام و را از جهت چیزی دیگر بود که ورا با وی پیوند است نه صفتی بود اندر ذات و چنانکه گویند درویش که این ورا بسبب نابودن چیز بود نه از جهت صفتی اندر ذات و این اندرین معنی کفایتست.

### پیدا کردن آنکه واجب الوجود یکی بود بحقیقت

#### و همه چیزها را وجود از وی بود

زیرا که وی یکی بود بحقیقت چنانکه گفتیم و همه چیزهای دیگر بماتند نا واجب الوجود پس همه ممکن الوجود بودند و همه را علت بود و علتها نامتناهی نه اند پس یا باول رسند و آن اول واجب الوجود بود یا بر خویش تن گردند چنانکه مثلاً «ا» علت «ب» بود و «ب» علت «ج» بود و «ج» علت «د» بود و آنگاه «د» علت «ا» بود پس این همه بجملة یکی يك جملة معلول بود و ایشان را علتی از بیرون باید که این خود پدید شده است و دیگر که «د» مثلاً علت «ا» است و معلول معلول معلول «ا» و معلول معلول معلول «ا» معلول «ا» بود پس يك چیز مريك چیز را علت و معلول بود و این محال بود پس هر معلولی بواجب الوجود در سند او واجب الوجود یکست پس همه معلولات و ممکنات یکی واجب الوجود رسند.

(۱) در همه نسخ «تا» است ولی ظاهراً صحیح نباشد . (۲) در این کتاب هر جا داعل با «هر» ذکر شده قبل بصیغه جمع استعمال شده و این مخالف سبک امروزی است.

پیدا کردن آنکه واجب الوجود قدیم است و این همه چیزها محدث اند

هستی اجسام و اعراض و بجملة مقولات این عالم محسوس ظاهر است و این همه را ماهیت جز اتیت است که اندر ده مقولات<sup>۱</sup> همی افتد و گفته بودیم که این همه ممکن الوجوداند و اعراض را قوام باجسام است و اجسام پذیرای تغیر اند و نیز اجسام از ماده و صورت مرکب اند و هر دو جز و جسم اند و مادیت بنفس خویش قائم بفعل نیست و

(۱) در عبارت فوق و چند جای دیگر این کتاب بسبک برخی از زبانهای آریانی محدود اعداد را از دو بیلا جمع آورده است و این بر خلاف قواعد فارسی است باز شیخ در طبیعیات همین کتاب میگوید: «پیدا کردن صورت این چهار عناصر» در صورتیکه باید بگوید: چهار عنصر و در عبارت متن باید بگوید «ده مقوله» .  
غیر از بوعلی برخی دیگر از شعرا و نویسندگان نیز مرکب این خلاف قاعده شده اند چنانکه سنائی در بیان عدد اشعار کتاب حقیقه اش میگوید:

عددش هست ده هزار ابیات همه امثال ویند و مدح و صفات

شیخ فریدالدین عطار در بیان شماره تصانیفش گوید:

ز بحر علم دارم صد کتب من در او بنهادام اسرار لب من  
البته این خلاف قاعده که جزء عیوب مرکب است و در عالم معانی «ضعف تألیف» نامیده میشود، بفصاحت کلام و متکلم خلل میرساند با اینکه در عصر بوعلی یا سنائی و عطار اینگونه استعمال رایج نبوده بلکه خود ایشان هم همه جا مرکب این خلاف قاعده نشده اند و اعتدال ضرورت شعر و رعایت قافیه درباره سنائی و عطار، ایشان را تبرئه نمیکند.

از طبقه نویسندگان و شعرا بیشتر آنهایی که عربی میدانسته اند دچار این اشتباه شده اند چه در عربی گاهی عدد با محدود مطابقت میکند مثلاً دو عبارت فوق را عربی باید گفت، عشر مقولات و اربعة عناصر و از باب انس ذهن ترا کتب عربی در فارسی نیز قانون مطابقت را رعایت کرده اند مسشرق شهر دانشمند مأسوف علیه ادوارد برون انگلیسی در مقدمه جلد دوم تذکره لباب الالباب محمد عوفی صفحه «د» سطر «۱۵» در تمیز کلمه «چند» نظیر این اشتباه را کرده است آنجا که میگوید: «اگر چه قبل از آن چند تذکره های دیگر در احوال و مآثر شمرای فرس نوشته شده»  
کمان میکنم «برون» را نیز انس ذهن بطرز استعمال زبان ما در بر آن داشته است چه در انگلیسی تمیز لفظ «How many» در استفهام و لفظ «Few» در خبر جمع استعمال میشود.

How many books have you ?

I saw you a few days ago

صورت نیز همچنان و ما گفته بودیم که هر چه چنین بود ممکن الوجود بود و گفته بودیم که ممکن الوجود را وجود بعلت بود و بخود او را هستی نبود و بهیژی دیگرش هستی بود و محدثی این بود و نیز گفتیم که علتها آخر بواجب الوجودی رسند و واجب الوجود یکی بود.

پس پدید آمد که مر عالم را اولی است که بعالم نماند و هستی عالم از وی است و وجود وی واجبست و ورا وجود بخودست بلکه وی بحقیقت هست محض است و وجود محض است و همه چیزها را وجود از وی است چنانکه مثلاً آفتاب را روشنی بخودست و همه چیزها را روشن شدن عرضی بوی است و این مثل آنگاه درست بودی که آفتاب نفس روشنی بودی قایم بخود ولیکن نه چنینست که روشنی آفتاب را موضوعیت و هستی واجب الوجود را موضوعی نیست بلکه خود بخود قائم است.

**پیدا کردن آن معنی که مفهوم باید کردن**

**از معنی عالمی واجب الوجود**

ترا سببتر پدید آید که سبب معلوم شدن چیز آن بود که صورت و حقیقت وی از مایه جدا بود و همچنان سبب عالم بودن چیز آنست که هستی وی اندر مایه نبود و هر گاه که هستی مجرد از مایه صورت بود اندر هستی مجرد از مایه آن هستی علم بود چنانکه صورت مردم مجرد کرده از مایه مردم که اندر نفس بود وی علم بود و چون نفس که صورت وی خود مجرد است از مایه و خود او مر اوراست پس نفس خود بخود بنفس خود عالمست زیرا که وی بآنکه از مایه جدا است «چنانکه پدید کنیم بجای خویش» عالم بود آنچه از وی جدا نبود و بوی رسد و آنرا نیز که وی مجرد است معلومست مر آنرا که از وی جدا نبود و خود از خود جدا نیست پس خود مر خود را عالمست و معلومست و واجب الوجود مجرد است از مادت بغایت مجردی و ذات وی از خود محجوب نیست و جدانست پس وی خود مر خود را عالمست

و معلومت بلکه غلیمت .

و مجرد بآنکه مجرد است آنست که ذات وی بهر چه پیوندد علم بود و بآنکه خود مجرد است که از خود جدا نیست خود مر خود را عالمست و معلوم و بحقیقت معلوم آن بود که علم بود که معلوم تو بحقیقت آن صورتست که از آن چیز اندر تو است نه آن چیز که آن صورت وی است و چیز معلوم دیگر هست و نه بحقیقت است و محسوس آن اثر است که اندر حس آید نه آن چیز بیرون و آن اثر حس است پس بحقیقت معلوم خود علم بود و چون معلوم نفس عالم بود ، عالم و معلوم و علم یک چیز بود باین جایگاه ، پس واجب الوجود عالمست بذات خویش و ذات وی هستی ده همه چیز هاست بر آن ترتیب که هستند پس ذات وی که هستی ده همه چیز هاست معلوم وی است پس همه چیز ها از ذات وی معلوم وی است نه چنانکه چیز ها علت بوند مر آن را تا او را علم بود . بایشان بلکه علم وی علتست مر چیز ها را که هستند چنانکه علم درود گر<sup>۳</sup> بصورت خانه که خود اندیشیده بود . صورت خانه که اندر علم درود گریست سبب صورت خانه بیرونست

(۱) « عالم » ع « عالم و علم » س . (۲) شیخ در « المبدء والمعاد » و برخی دیگر از تصانیفش قائلست بانحاد عقل و عاقل و معقول و در « الاشارات والتنبیها » بکلی منکر آنست و فرفوربوس صاحب ايساغوجی را که قائل بانحاد است بزشتی و سبکی نام میبرد آنجا که میگوید « و كان لهم رجل يعرف بفرفوربوس عمل في العقل والمعقولات كتاباً يثني عليه المشاؤون وهو حشيف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوربوس نفسه وقدنا قضيه من اهل زمانه » و رجل و ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول « شیخ شهاب الدین سهروردی در « التاویجات » بشیخ خرده گرفته است آنجا که میگوید : « وهذا الكلام نقله افضل المتأخرين عن فرفوربوس ويشتم عليه كثيراً على وجه لا يليق بفضلهما مع انه في المبدء والمعاد وبعض الكتب غيره ادعى اتحاد النفس بالصورة المعقولة صريحاً ثم علم بطلانه في الاخير ففي الاول ان قلده فذلك اقبح وان اقتضى نظره ذلك فایشتم على نفسه ايضاً » ولی ظاهراً شیخ در سایر کتبش بیان مسلک فلاسفه را کرده چنانکه در اول « المبدء والمعاد » بدان تصریح کرده است و در « الاشارات والتنبیها » عقیده خود را ابراز کرده است . (۳) بحاشیه صفحه (۱۰۰) نمره (۱) رجوع کنید .

نه صورت خانه علت علم درود گریست<sup>۱</sup> و اما صورت آسمان علت صورت علم ماست. بآنکه آسمان هست و قیاس همه چیزها بعلم اول چنان بود چون قیاس چیزهائی که ما باندیشه بیرون آریم ایشان را بعلم ما که صورت بیرونی<sup>۲</sup> ایشان از ان صورتست که اندر علم ما بود.

**پیدا کردن آنکه چون بود مر واجب الوجود را علم بچیزهای بسیار  
بی آنکه اندر ذات وی بسیاری افتد**

اول چیزی بیاید دانستن که علم واجب الوجود نه چون علم ما بود و نه بر قیاس علم ما و دیگر که اندر ما دو گونه علمست: یکی بسیاری واجب کند و یکی نکند. آنکه بسیاری واجب کند و آنکه خواهد و آنکه واجب نکند و را علم عقلی خوانند و شرح این هر دو سببتر بحقیقت گفته آید ولیکن اینجا جمله ای بمثال بنمائیم:

مردم عاقل که او را با کسی مناظره بود یا مذاکره و آن کس بسیار سخنان بگوید که آن همه را جواب باید، یک خاطر اندر نفس وی موجود آید که وی بدان یک خاطر یقین دارد بجواب همه بی آنکه صورت جوابها اندر نفس وی جدا جدا ایستاده بوده باشد پس آنکه<sup>۳</sup> باندیشه<sup>۴</sup> و گفتار آید از ان یکی خاطر اندر نفس صورت صورت بترتیب همی آید و نفس بصورت صورت نگاه همیکند و بفعل و را دانش دانش حاصل همی آید و زبان از ان صورت صورت عبارت همیکند و این هر دو دانش اند بفعل که آن کس که و را خاطر پیشین افتاد یقین بود که آن کس را همه جواب همی داند و آن دوم نیز دانش بفعلست و آن پیشین دانشست بدانکه آغاز و سبب پیدا شدن صورتهای عقلیست و این دانش<sup>۵</sup> فعلی<sup>۶</sup> است و آن دیگر دانشست بدانکه پذیرای صورتهای عقلی

(۱) شیخ و سایر مشائین علم واجب الوجود را بوجودات عام حصولی فعلی میدانند مانند علم سازنده بساخته ولی اشرافیین آن را علم حضوری میدانند و ظهور این عقیده از شیخ شهاب الدین سهروردی معروف بشیخ اشراق است و او در کتاب خود معروف به «التلویحات» تحت عنوان «حکایة و منام» میگوید که در حالت خلسه شبیه برژیا ارسطو را ملاقات کرده و از او حقایق چند آموخته که از آن جمله حضوری بودن علم واجب است بوجودات. (۲) «بیرونی» م (۳) «آنکه» پ، س، ع (۴) «بایستد» ع (۵) «دانشی» م، ح. (۶) «فعلی» پ، س.

بسیار است و این دانش<sup>۱</sup> افعالست و اینجا<sup>۲</sup> صورتهای بسیار بوند اندر داننده و این بسیاری واجب کند اینجا<sup>۳</sup> اضافت بود بصورتهای بسیار که از یک چیز بود و آن بسیاری واجب نکنند پس پدید آمد که چگونه شاید که عالمی بود بچیزهای بسیار بی بسیاری و حال عالمی واجب الوجود بهمه چیزها چون حال آن یکی خاطردان بچیزهای بسیار بلکه از آن عالی تر و یگانه تر و مجرد تر که آن خاطر را پذیرایی بود که اندر وی بود آن خاطر و آن<sup>۴</sup> واجب الوجود مجرد است .

( پیداکردن دانسته شدن ممکن مردانده را )

چیزیکه ممکن بود که بود و ممکن بود که نبود ، نشاید که دانسته آید که بود یا نبود و شاید که دانسته آید که ممکن است که ممکن مرممکن را واجبست و بودن و نابودن واجب نیست که ممکن است و چون ممکن واجبست شاید که دانسته آید و چون بودن و نابودن نه واجبست نشاید که دانسته آید که اگر دانسته آید که بود و شاید که نبود چون نبود دانش دروغ بود و دروغ دانش نبود که گمان بود مکرر که نشاید که نبود و آنگاه شاید که بود و شاید که نبود ، نبود .

و لکن هر چیزی که ممکن بود بنفس خویش ، واجب بود بودن و نابودن وی بسبب پس چون و را از راه سبب داند و را از جهت واجب داند پس ممکن را بشاید دانستن از آنجهت که وی واجبست .

مثال این اگر کسی گوید که : فلان فردا گنج یابد ، توانی دانستن که یابد یا نیابد که این بنفس خویش ممکن است و لکن چون بدانی که او را سببی افتد که نیت افکند اندر دل وی تا بفلان راه شود و سببی افتد که بر فلان خط شود و سببی افتد که پای بر فلان جایگاه نهد و دانسته باشی که فلان جایگاه پوشیده است و بزروی گنج است و دانسته باشی که گرانی سپردن وی از استواری آن پوشش بیشترست از اینجا بدست بدانی که وی بگنج رسد پس این ممکن را چون از جهت واجبست<sup>۵</sup>

(۱) «دانشی» م. ح. (۲) «و از اینجا» م. ح. (۳) «آنجا» م. ح. (۴) «آن» ندارم. ح.

(۵) «شاید که» ندارد پ ، س ، ع . (۶) «واجبست» پ ، س .

بنسگری بشاید دانستن و دانسته‌ای که هر گز<sup>۱</sup> چیز تا واجب نشود نبود، پس هر چیزی را سببی است و لکن اسباب چیزها ما را معلوم نیست بتمامی، پس واجبی ایشان ما را معلوم نیست و اگر بعضی اسباب دانیم غلبه گمان افتد یقین نبود زیرا که همی دانیم که این سببها که دانسته‌ایم واجب نکنند بودن وی که شاید که سببی دیگر باید یا شاید که مانعی افتد اگر این شاید بود<sup>۲</sup> نبودی خود یقین دانستیم<sup>۳</sup> و چون هر چه بود و را باز گشتنی است بواجب الوجود که واجب همی بود آمدن وی از وی پس همه چیزها را نسبت واجبیت بواجب الوجود بآنکه ایشان بوی واجب شوند پس همه چیزها را معلومند.

**پیدا کردن آنکه واجب الوجود چیزهای متغیر را  
چگونه باید که داند تا متغیر نشود**

نشاید که علم واجب الوجود اندر زمان افتد تا او گوید که اکنون چنینست و فردا چنانست و ورا حکم بود بآنکه وی اکنونست و ورا فرداست و آنگاه آنچه فردای وی بود اکنون وی نبود<sup>۴</sup> زیرا که هر چه وی به چیزی عالم بود ورا صفتی بود بنفس خویش جز آن<sup>۵</sup> بودن اضافت وی بآن چیز و جز بودن آن چیز نه چنان چون چیزی که براست چیزی بود که جز آن<sup>۶</sup> نبود که میان وی و میان آن چیز اضافتی بود تا اگر آن چیز معدوم شود و وی براست وی بود و اکنون نه براست وی است هیچ تغیر نپذیرفته بود ولیکن پیوندی و اضافتی که او را با چیزی بوده است نبود و ذات وی همچنان بود بل علم چیزی بود که چون چیزی عالم بود وقتی بود که ذات معلوم بود بآنکه وی هست و آنگاه که نبود آن بود که ذات معلوم نبود و نه تنها آن بود که ذات معلوم نبود بلکه آن عالمی که معنی بود و وصف بود مرذات ورا نیز نبود که عالمی چیزی، افزون بودن آن چیز دیگر بود باوی بل نابودن آن چیز بود باوی خاصیتی باید مرذات ورا که آن عالمی بود و بهر معلومی خاص حالی خاص

(۱) «گز» ارد پ، س. (۲) «بودن» پ، س. (۳) «دانستنی» پ، س.

(۴) «شود» پ «نشد» ع، س. (۵) «آن» ندارد پ، س، ع.

(۶) «جز آن آن» ع.

بود یا یگی حال خاص وی بهمه معلومها پیوسته بود که اگر یگی معلوم نبود آن حال خاص نبود پس اگر واجب الوجود عالم بود اندر اکنون باعالمی وی باکنونی پیوسته بود تا<sup>۱</sup> بداند که اکنون فلان نیست و بخواهد بودن بفلان وقت<sup>۲</sup> و چون آن وقت بیاید یا وی همچنان داند که فلان نیست و بخواهد<sup>۳</sup> بودن و این خطا بود نه علم یا چنان نداند بلکه دیگر گونه داند پس وی نه چنان عالم بود که بسود پس از آن<sup>۴</sup> چنان عالمی بگشته بود پس وی متغیر بود چنانکه پیدا کردیم پس نشاید که علم واجب الوجود بمتغیرات این چنین بود.

و اما چگونه شاید که بود چنان شاید که بروی کلی بود نه جزئی و چگونه بود بروی کلی چنان بود مثلاً منجم که بداند فلان ستاره نضت اینجا بود باز آنجا شود و سپس چندین ساعت با فلان ستاره قران کنند و سپس چند زمان مثلاً در کسوف شود و چندین ساعت در کسوف بماند آنگاه منجلی شود بی آنکه بداند که اکنون چیست که هر گاه که داند که اکنون چیست ساعتی دیگر آن دانش باوی نماند و دیگر دانش آید و متغیر شود و اگر آن چنان کلی داند همیشه دانش وی یکی بود که داند سپس فلان جای بفلان جای بود و سپس آن حرکت آن حرکت آید و پیش آن حرکت و با آن حرکت و سپس آن حرکت علم یکی بود و متغیر نشود چنانکه خواهی اندر پیش و خواهی اندر وقت<sup>۵</sup> و خواهی گذشته درست بود که فلان ستاره سپس آنکه قران فلان ستاره دارد و چندین ساعت بقران فلان ستاره شود و اگر این گزشته بود راست بود و اگر اندر پیش<sup>۶</sup> بود راست بود و اگر اندر وقت بود راست. و اما اگر گوید که اکنون وی مقارن فلان ستاره است و فردا مقارن دیگر ستاره بود چون فردا بیاید نشاید که هم این سخن گوید و راست بود و همچنان اندر دانش که چون وی دانسته بود که اکنون مقارن فلانست و فردا مقارن فلان بود اگر

(۱) «یا» م، ح . (۲) «و نخواهد بودن بفلان وقت چون آن وقت» م .  
 (۳) «نخواهد» م . (۴) «آن» ندارد پ، س، ع . (۵) «اندر وقت» بمعنی اکنون است . (۶) «و» ندارد پ، س، ع . (۷) «سپس» ع .



فردا همچنین داند، خطا دانسته بود پس فرق دانستی میان دانستن کارهای متغیر جزوی بعلم زمانی و بعلم کلی و واجب الوجود همه چیزها را داند بعلمی کلی که هیچ خرد و بزرگ از علم وی غائب نبود بدین روی که گفته آمد.

### دانستن معنی خواست واجب الوجود

هر فعلی که از فاعلی آید یا بطبع بود یا بخواست یا بعرض و تفسیر این خود کرده آمد و هر فعلی را<sup>۱</sup> که بدان آید نه بطبع بود و نه بعرض و آن فعل که از دانش آید از خواست خالی نبود و هر که فعلی آید از وی و وی داند آن فعل را و فاعلی خویشتن را، آن فعل از وی بدان آید و هر فعلی که از خواست آید باوی یادانش<sup>۲</sup> بود یا گمان یا تخیل مثال آنکه از دانش آید فعل مهندس بود یا پزشک بر حکم آنچه دانسته بود و مثال آنکه از گمان آید پرهیز کردن از چیزی که اندروی خطر بود و مثال آنکه از تخیل آید ناخواستن چیزی بود که بچیزی پلید ماند و دل خواستن چیزی را که بچیزی نیکو ماند تا از قبل مانیدن<sup>۳</sup> را<sup>۴</sup> و او را طلب کند و شاید که فعل واجب الوجود از گمان یا از تخیل افتد که گمان و تخیل عرضی بوند و تغیر پذیرنده و واجب الوجود بهمه رویها واجبست چنانکه پیدا شده است پس باید که خواست واجب الوجود از دانش بود و آن صوابتر که تفسیر خواست ما بگوئیم که چگونه بود.

مثال آن چون ما چیزی بخواهیم نخست اعتقادی بود یا دانشی یا گمانی یا تخیلی که این چیز بکارست و بکارست آن بود که چیزی<sup>۵</sup> نیکوست یا سودمندست مارا، آنگاه مارا سپس اعتقاد آرزو افتد و چون آرزو به نیرو شود آنگاه اندامهای کارکش اندر جنبش افتد و آن کار بحاصل شود و ازین سبب فعل ماتبع غرض ما بود و ما پیدا کرده ایم که واجب الوجود که تمام هستی است یا افزونتر از تمامی<sup>۶</sup> است.

(۱) «برین» م ح . (۲) «را» بناعل ملحق شده است ، مراجعه شود بحاشیه

نمره (۷) صفحه (۳۶) . (۳) «یاوی یادانش» ح «یاوی دانش» ع «یاوی

یادانش» م . (۴) «مانندن» پ ، س . (۵) «را» ندارد ، پ ، س ، ع .

(۶) «آنچیز» ع ، س . (۷) «تمام» پ ، س ، ع .

نشاید که فعل او را غرضی بود و نیز نشاید که وی چنان داند که چیزی او را بکار است تا او را به چیزی<sup>۱</sup> آرزو افتد پس خواست وی از دانش بر آن روی بود که داند که هستی چنین چیز اندر نفس خود<sup>۲</sup> خیر است و نیکوست و هستی چنان چیز باید که چنین بود تا خیر و فاضل بود و بودن فلان به از نای بودن بود آنگاه او را چیزی دیگر نباید تا آنچه دانسته وی است بوجود آید که نفس دانسته بودن وی بهستی<sup>۳</sup> همه چیزها و بهترین نظام ، که شاید بودن اندر هستی بر آن ترتیب که تواند بودن ، سببی موجب بود مر هست شدن همه چیزها را چنانکه هستند چنانکه دانستن قوت داننده اندر ما سببی است بی واسطه مر جنبش قوت آرزو را که چون ما بدانیم که صواب آنست که قوت آرزو را<sup>۴</sup> بجنبد دانستنی مطابق بی گمان یابی باز دارنده که اندروهم آید، قوت آرزو بجنبد ازان دانش ، بی میانجی قوت آرزوی دیگر ، همچنان حال پیدا شدن هستی همه چیز از دانش واجب الوجود .

و ما را این قوت آرزو از بهر آن بایست تا آنچه ما را خوش آید بآلنها بجوئیم و آنجا این بکار نبود پس خواست ایزدی چیزی دیگر نیست مگر دانستن حق که نظام هستی چیزها چگونه باید و دانستن آنکه بودن ایشان نیکوست نه مر او را و لکن بنفس خویش که معنی نیکویی ، بودن هر چیزی بود چنانکه باید و عنایت وی آنست که دانسته است که مثلاً مردم را اندامها چگونه باید تا او را نیکوتر بود و مر آسمانها را جنبش چگونه باید تا او را نیکوتر بود و نظام خیر بوی بود، بی آنکه دیگر بار او را قصد و طلب و آرزو و غرض بود که این بوی اندر خور<sup>۵</sup> نبود .

و بهجمله نگریدن وی بزیر خویشتن و تیمار داشتن برین روی که رسم ماست ، بهتمامی وی و بی نیازی وی سزا نبود و این خود بشرح پیشتر گزشته است و اگر کسی گوید: که «مانیز فعل کنیم بی غرضی<sup>۶</sup> هر چند که آرزو بود چنانکه بجای کسی

(۱) «بچیزی» ندارد پ ، س ، ع . (۲) «خویش» م ، ح . (۳) «بهر» پ

(۴) «را» ندارد پ ، س . (۵) «خود» پ ، س ، م . (۶) «غرضی» پ ، س .

نیگوئی گنیم و ما را اندر انجا هیچ فائده خویشتن نبود و اگر واجب الوجود بزیر نگر و تیمار زیر خورد از بهر صلاح زیر نه از بهر فایده خویش، بلك نبود» و را گوئیم: که هیچ فعل نکنیم ما برین صورت بی هیچ غرضی<sup>۱</sup> زیر را که هر چند که فائده کسی دیگر خواهیم آن قبل را خواهیم تا ما را بدان یانیک نامی حاصل شود دیامزدی حاصل شود یا چیزی که آن اولیتر است بکنیم تا ما را اختیار نیکو بود و کنندۀ واجب باشیم که کردن واجب منقبت<sup>۲</sup> و فضیلت و هنر است ما را که اگر نکنیم آن محمدمت و آن هنر و آن فضیلت ما را نبود و علی کل حال آن فائده کسی<sup>۳</sup> را طلب کردن غرض بود و پدید کرده ایم که غرض حیثانده فاعل است و بکار آورنده فاعل است و نشاید که واجب الوجود تمام<sup>۴</sup> را بکار آورنده بود پس دانسته آمده است که خواست واجب الوجود چگونه بود و دانسته آمد که صفی نبود جز عام و دانسته آمد که آن همیشگی بود و دانسته آمد که ما را نیز خواستی چنین<sup>۵</sup> هست.

### پیدا کردن حال قادری و توانائی واجب الوجود

مشهور و معروف میان مردم اندر چنانست که توانا آن بود که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند، نه آنست که هم خواهد که کند و هم خواهد که نکند که بسیار چیزها است که ایشان گویند که آفریدگار هر گز آن را نخواهد و نکند و بر ایشان قادریست چنانکه ستم کردن پس شرط نه بر قیاس قضیه حملیست بل بر قیاس قضیه شرطی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و شرطی را راستی نه آن بود که هر دو پاره وی راست بوند که شاید که هر دو دروغ بوند چنانکه گویند: اگر مردم پریدی، اندر هوا جنبش کردی این راستست و مقدم و تالیش هر دو دروغ و شاید که مقدم دروغ بود و تالیش راست چنانکه گویند: اگر مردم پرندۀ<sup>۶</sup> بود، حیوان بود پس گفتار ما که: اگر نخواهد نکند، واجب نکند که حق بود «نخواهد» تا حق بود «نکند» شاید که بخواهد و بکند و حق بود که اگر نخواستی و شایستی که نخواستی نکردی و اگر

(۱) «غرضی» م، ح . (۲) «منقبت» ب . (۳) «کس» م، ح

(۴) «عالم» پ . (۵) «چنان» پ، س . (۶) «پرندۀ» پ، س، م .

بخواستی و شایستی که بخواستی بکردی پس واجب الوجود اگر خواهد بکند و اگر نخواهد نکند و این هر دو بشرطی<sup>۱</sup> راست آید و اگر کسی گوید که: «اگر نخواهد»<sup>۲</sup> حدیث مستقبل را گوید و بودن آنکه از پس زمان را بود و نشاید که واجب الوجود را خواستی نو بود خاصه بر این اصلها که رفته است، جواب دهیم اورا دو گونه: یکی آنکه این سؤال هم بر آنست که مقدم شرطی راست نیست و نشاید بودن و جواب این گذشته است و دیگر آنکه لفظ «اگر» و «خواهد» و «نخواست»<sup>۳</sup> اینجا بمجاز گوئیم و چنین باید گفتن که هر چه راوی خواهان بود بیود و هر چه را خواهان نبود از آنچه از وی آید نبود و آنچه را که خواهانست اگر نشایستی<sup>۴</sup> که نا<sup>۵</sup> خواهان بودی بیودی<sup>۶</sup> و آنچه را که نا خواهانست اگر بشایستی که بخواستی نبود و این معنی آنست که چیز<sup>۷</sup> را بآن توانا خوانند و توانا نه آن بود که هر آئینه بکند یا نکند و هر آئینه بخواد یا نخواهد و از اینجا پدید آید که قادری وی هم عالمی وی است باضافت چیزها و اندر ذات وی عالمی و قادری دونست .

### پیدا کردن حکیمی واجب الوجود

حکمت بنزدیک ما برد و چیز افتد: یکی برداشتم تمام و دانش تمام اندر تصور آن بود که چیز را بماهیت چیز شناسند و بحد، و اندر تصدیق تصدیق یقینی بود. بتمامی سببهای<sup>۸</sup> آن چیزها که ایشان را سبب است و دیگر بر کنشی که محکم بود و محکم آن بود که هر چه فریضه بود مربوطن و را، بیود و هر چه فریضه بود مر نگاهداشت و را، چندانکه اندر مایه وی بشاید، بیود<sup>۹</sup> و هر چه آرایش بود و سودرانه فریضه را، نیز بیود<sup>۱۰</sup> و واجب الوجود مر همه چیز هارا چنانکه هستند داند و باسباب تمامی داند زیرا که

- (۱) «شرطی» پ، س، ع. (۲) «اتد» م. (۳) «بخواهد» پ، س.  
 (۴) «بخواست» ع. (۵) «بشایستی» پ، س. (۶) «با» ب. (۷) «نبودی» م.  
 (۸) «چیزها» ۲. (۹) «وسببهای» ب، س. (۱۰) «نشا بدنبود» ع «بشاید نبود» س.  
 (۱۱) «نبود» پ، س.

چیزها را نه از چیزها داند<sup>۱</sup> بلکه از خویشتن داند بدانکه همه از وی اند و اسباب ایشان از وی است پس باین معنی وی حکیمست و حکمتش هم علمست و واجب الوجود آنست که هستی همه چیزها از وی است و همه چیزها را هم فریضه هستی وی داده است و هم آنچه بیرون از فریضه وی<sup>۲</sup> چنانکه ما اندرین باب کتابی خواهیم کردن اگر زمانه مهلت دهد و این معنی اندر قرآن بچند جایگاه گفته است یکی آنجا که گوید: «ربنا الذی اعطى کل شیئ خلقه ثم هدی<sup>۳</sup>» و نیز آنجا که گوید: «الذی قدر فهدی<sup>۴</sup>» و نیز آنجا که گوید: «الذی خلقنی فهو یهدین<sup>۵</sup>» و حکیمان مرآفرینش فریضه را کمال اول خوانند و آفرینش زیادت را کمال ثانی خوانند پس واجب الوجود حکیم مطلقست.

### پیدا کردن جود واجب الوجود

نیکوئی و فایده رسیدن از چیزی به چیزی دو گونه بود: یکی معاملت و یکی جود. اما معاملت آن بود که چیزی بدهد و چیزی بستاند و این چیز که بستاننده همه عینی بود چه باشد که نام نیکو و شادی و دعا بود و بجمله چیزی از آنچه بوی رغبت بود بستاند و هر چه اندروی عوضی بود بحقیقت معاملت بود هر چند که عامه مردم معاملت آنرا خوانند و شناسند که آخریانی<sup>۶</sup> با آخریانی بود<sup>۷</sup> و نیکنامی را و شکر را عوض ندانند ولیکن خردمند داند که هر چه چیزی بود که اندروی رغبت افتد آن فائده بود.

و اما جود آن بود که نه از قبل عوض و مکافات بود و برابر کرداری نبود و

(۱) «از چیزها نداند» پ، س. (۲) «ندارد پ، م. (۳) «وی» ندارد پ، م. (۴) سوره (۲۰) «طه» آیه (۵۳) «قال: فمن ربکما یا موسی، قال: ربنا الذی اعطى کاشیئ ثم هدی» (۵) سوره (۸۷) «الاعلی» آیه (۳) «والذی قدر فهدی» (۶) سوره (۲۶) «الشعراء» آیه «۷۹» (۷) «اخریان» برون «یا کدلان» و «پریان» بمعنی کالا و معاشرت چنانکه شاعر گوید:

دزد اگر با چراغ روی آرد به گزیند ز کوشک آخربان

اگر شعر فوق در خاطر م نبود خواندن این کلمه بسیار دشوار مینمود زیرا برخی از نسخ مانند نسخه چاپی «آخربانی با خربانی» است و برخی دیگر بی نقطه یا با نقطه های بیجا است.

این آن بود که از چیزی نیکی آید بخواست وی بی غرضی که او را بود و فعل واجب الوجود چنینست پس فعل وی جود محض است .

**پیدا کردن آنکه خوشترین خوشی و بزرگترین سعادت و  
نیکیبختی، پیوند واجب الوجود است هر چند بیشتر  
مردم را صورت آنست که چیز های دیگر خوشترست**

نخست باید که دانسته آید که خوشی و درد چیست. گوئیم که مهر کجا که اندر یافت نبود خوشی و درد نبود پس نخست اندر یافت باید و اندر یافت مارادو گونه بود: یکی حسی که از بیرون بود و یکی وهمی و عقلی که از اندرون بود و هر یکی سه گونه بود یکی اندر یافت چیزی که سازوار و اندر خور قوت اندر یابنده بود و یکی نا سازوار و زیانکار و نا اندر خور و سوم میانه که نه این بود و نه آن، پس خوشی اندر یافت اندر خور بود و درد اندر یافت نا اندر خور بود و اما اندر یافت آنچه نه این بود و نه آن، نه خوشی بود و نه درد و اندر خور هر قوتی آن بود که موافق فعل وی بود بی آفت ، خشم را غلبه و شهوت را مزه و خیال را امید و هم برین قیاس مرلنس را آنچه موافق وی بود و مربوطیدن و همچنین و مر دیدن را هم بر آن قیاس و اندر خردمندان لذت قوتهای باطن غلبه دارد و بر 'خردنفسان و فرود همتان و خسیسان' خوشیهای ظاهر غلبه دارد اگر بر کسی عرضه کرده آید که چیزی خوردنی خوش خواهی یا محل و حشمت ؟ و بزرگداشت و غلبه بردشمن ، اگر سقط و خرد همت بود و بمحل کودکان و چهار پایان ، شیرین خواهد و اگر او را نقسی شریف و نقیس بود هر گز بشیرینی ننگرد و آن مر او را بجای آن دیگر چیز خوش نایستند و سقط همت آنکس بود که قوتهای باطن وی مرده بود و خود خبر همی ندارد از فعلهای قوتهای

(۱) اگر « بر » را ظرف و بمعنی « نزد » بگیریم و به « خردنفسان » اضافه کنیم بهتر از آنست که حرف اضافه بگذاریم (۲) بین کلمه « خسیسان » و « خوشیها » در نسخه ع ادات مفعولی « را » زیاد است بنا بر این کلمه « بر » که پیش گذشت بی معنی است و آنرا باید « مر » دانست .

باطن چنانکه کودکان که ایشان را هنوز قوتهای باطن بفعل تمام نیامده باشد .  
و هر قوتی را خوشی اندر یافت آنچه بود که ویرا قوت بر وی است و از  
بهر وی است و آن چیز موافق وی است و لکن اندرین باب تفاوت سه گونه افتد .  
یکی تفاوت قوت قوت که هر چند قوت شریفتر و قوی تر آن چیز که فعل  
وی بود شریف تر و قوی تر .

و یکی از قبل مقدار اندر رسیدن و اندر یافتن که هر قوتی که اندر یافت وی  
بیشتر بود وی بخوشی و درد بیشتر رسد و اگر دو قوت بودند از يك باب و لکن یکی  
تیز تر بود ، اندر یافت وی مرخوشی را و درد را بیشتر بود .

و سوم از قبل تفاوت آنچه بقوت رسد که هر چند وی اندر باب خوشی و  
ناخوشی قوی تر ، قوت را خوشی یافتن و درد یافتن بیشتر .

و آنچه خوشتر بود که وی بنقصان و ببدی میل کمتر کند و دارد و آنچه  
دردناک تر که وی بنقصان و ببدی میل بیشتر کند و دارد زیرا که اندر چیز خمسی<sup>۱</sup>  
است پس چون قیاس شاید کردن آن صورتی را که اندر حس افتد از شیرینی یا از  
معنیهای دیگر که بشیرینی ماند که اندر یافت وی حسی است زیرا که او را اندر یافت  
چیزی خمسی است ، با آن صورتی که از واجب الوجود آید اندر عقل که وی بهترین  
سورتیست و قوت عقل را بفعل آورد .

و اما اگر قوت گیری<sup>۲</sup> قوت حس<sup>۳</sup> خمسی و ضعیف بود که سببتر پدید آید که  
وی چیز است که بهره وی از وجود خمسی است و ایستادن وی بآلتی جسم نیست و  
هر گاه که اندر یافت وی مرخوشی را قوی شود وی ضعیف شود چنانکه خوشی  
چشم روشنائی است و ناخوشی وی تاریکی ، و روشنائی قوی ورا کور کند و بجماله  
محسوسات قوی مر قوتهای حس را تباه کند و معقولات قوی عقل را درست تر

(۱) « جنبشی » ۲ ، ح « جنبش » س ، ع . (۲) « گری » پ ، س ، ع .

(۳) « حسی » پ ، س .

کند و قوی تر کند و قوتهای عقلی بخود ایستاده است و از گردش دور است چنانکه پیدا کرده شود و نزدیک<sup>۱</sup> هستی بهستی واجب الوجود وی است چنانکه هم پیدا کرده شود پس قوت حسی را بقوت عقلی نسبت نیست.

و اما اندر یافت عقل و اندر یافت حس بچندروی تفاوت دارند: یکی آنکه عقل چیزی را بخودیش چنانکه وی هست اندر یابد و حس هیچ چیز را بخودیش اندر نیابد چه هرگاه که چشم سمپدی بیند درازا و پهنا<sup>۲</sup> و شکل باوی بیند و حرکت و سکون باوی بیند پس هرگز سمپدی را بخودی سمپدی نتواند دیدن و کما بیش افتد اندر وی باندر یافتن چیز و باشد که او را کمتر ازان بیند که وی است و عقل چیز را مجرد بیند و چنان بیند که هست یا خود هیچگونه نبیند و حس مرعوضهای خسیس تغیر پذیر را بیند و عقل مرگوهرها و صفتهای ناگردنده<sup>۳</sup> را بیند و آنچه را بیند که نیکوئی و نظام و خوشی همه از وی آید<sup>۴</sup> پس چگونه بود حال خوشی اندر یافت عقل مرحق اول را آنرا که همه جمال و نظام و بهاء از وی است و آن خوشی را بساین خوشی حسی چه قیاس بود.

و لکن بسیار بود که خوشی ای را ادراک کنند قوتی از قوتها و از خوشی وی غافل بود:

یا از ان قبل که از وی مشغول بود و غافل بود چنانکه کسی مشغول که آواز دستانهای جلیل نیکو نظام شنود و از خوشی وی خبر ندارد.

یا از قبل آفتی که افتاده بود که طبع چیز بسبب آن آفت آرزوی آن چیز دارد که آن آفت را دفع کند پس او را چون جز وی چیز دیگر دهند هر چند که خوش بود خوش ندارد چنانکه کسی را که گل خوردن خوش آید و چیز ترش و تلخ خوش آید و چیز شیرین ناخوش آید.

(۱) « نزد » پ، س، ع. (۲) « طول و عرض » ع. (۳) بحاشیه صفحه

(۷۱) نمره (۱) رجوع کنید. (۴) « ازو بند » پ.



یا از قبل عادت و الف چنانکه کسی طعامی ناخوش الف کرده بود یا چنان شده بود که اندر خوروی گشته بود پس آن خوشتر آید اورا از انچه وی بحقیقت خوش یا از قبل آن که قوت وی خود ضعیف بود و نتواند احتمال آن چیز خوش کردن چنانکه چشم ضعیف که روشنائیش ناخوش آید و گوش ضعیف که آواز خوش قویش ناخوش آید.

پس بدین سببها ما را نیز باشد که غفلت افتد از خوشی معقولات که ما ازیشان مشغولیم و قوت عقل ما ضعیفست باول کار و بالجملة تا اندر تنیم و عادت و الف به چیزهای محسوس کرده ایم و بسیار بود که چیزی خوش ناخوش آید هم ازین سببها را و بسیار بود که نواز خوشی و نه از ناخوشی خبر دارد چنانکه کسی که اندام وی خدر شده باشد که چون خوشی و ناخوشی بوی رسد نداند چون خدر زایل شود آنگاه داند درد چیزی که بوی رسیده بود از سوختگی یارشی و بسیار بود که قوتی چیزی اندر یابد و خوشی وی اندران بود و وی خبر ندارد از سببی عارض را چنانکه آن بیماری که پزشکان آنرا «بولیموس»<sup>۱</sup> خوانند که هم تن گرسنه بود و بگرسنگی ضعیف همی شود ولیکن معده خبر ندارد بسبب بیماری از ضعیفی یا از تری<sup>۲</sup> که اورا افتاده بود. چون آن سبب زایل شود سخت درد مند شود بنا رسیدن غذا بوی و حال نفس ما اندرین کیهان همچنین است که وی بقصانت و آنکه کمال معقولات اندر وی نیست درد مند است و بآن کمالی که دارد خوشی یابست<sup>۳</sup> بطبع خویشتن، ولیکن تا اندر تن است از اندر یافت خوشی و درد مشغولست و چون جدا شود آنگاه داند.

### تمام کردن سخن اندرین باب

پس واجب الوجود بزرگترین اندر یابنده ایست مر بزرگترین اندر یافته را که

(۱) «بولى» یا ایوانایه الشیئی العظیم و «موس» هو الجوع والیراد به جوع الاعضاء

ممن شیم المعده و هذا هو المسمى بجوع البقر کذا فی شرح «الفصوص» افراہی .

(۲) «تری» م «اتری» س . (۳) «نایابست» ع «یابست» پ

خودست تمامترین اندر یافتن دایم بآن بهاء و بآن عظمت و بآن منزلت پس خوشترین حالی حال وی است بخود که ورا حاجت نیست بچیزی برون که اورا جمال و عظمت دهد و آن هستیها که باول آفرینش تمام افتاده اند و عقل محض اند و نه چون مانند که ما را همیشه بچیزهای بیرون حاجتست و بچیزهای فرودمان نگرش و شغلت ایشان را بکمال خویش که ایشان را معقول بود و آنچه ایشان را مشاهده است از کمال و بهاء واجب الوجود که اندر آئینه جوهر ایشان تابانست، غایت خوشی و لذتست و خوشی ایشان آنچه ورا مشاهده انداز واجب الوجود افزون خوشی ایشانست آنچه اندر یافته اند از کمال خویشتن و ایشان را بخوشی و لذت برسو مشغولی است ازیرا که هرگز روی از برسو بفر و سو نکنند و خودی خویش را وقف کرده اند بر نظاره و رج یعنی شکوه مندی برین و بر یافت خوشی مهین.

و آنجا ملال نبود که سبب ملال ماشغلی دیگر بود یا درد آلت بود یا بدی آلت بود و بجمله باید که آنجا مادتی بود تغیر پذیر و اما بی سببی ملال تو نیاید و هرچه فرمانبردار سببی بود که بوی رسد تغیر بود و نیکبخت مردم آن بود که جان خویش را آن حال جوید تا چون از تن جدا شود آن خوشی بیاید و چون خلاف آن کسب کند ضد آن خوشی درد یابد هر چند که آن درد را اکنون صورت نیست چنانکه هر که درد سوختن آتش نیازموده<sup>۱</sup> باشد جز بشنیدن نداند و چون<sup>۲</sup> نیکو گفت! امام حکیمان و دستور آموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس اندر باب آن خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیزها را بوی از وی که گفت اگر مر اول همه چیز هارا از خود همیشه آن مقدار خوشی است که ما را بوی بود آن ساعتی که اورا اندر یابیم و اندر بزرگی وی اندیشه کنیم و حق را اندر باب وی تصور کنیم، خود بزرگست<sup>۳</sup> و این مقدار که خرد ما اندر یابد و حال ما واجب کند خود قیاس ندارد بآنکه ورا

(۱) «مشاهده» پ، س، م. (۲) «و اما سببی ملال تو نیاید» پ «و اما

بی سببی ملالی تو نیاید» م. (۳) «نیامورده» پ، س. (۴) «چه» ع. (۵) «بزرگست» م.

از خود بود و آن<sup>۱</sup> بزرگتر و عجبتر بلکه هستی اول خوشی است قایم بنفس خویش و نبایستی که آن حال را خوشی خواندندی و لکن لفظی نیست از لفظهای معروف ازان اندر خور تر باین معنی .

### پیدا کردن چگونگی پدید آمدن چیز ها از واجب الوجود

پیش ازین پیدا کرده بودیم که شاید که از واجب الوجود باول وجود جز يك وجود بحاصل آید و اینجا وجود های بسیار همی بینم پس نشاید که همه را درجه یکی بود تا وجود ایشان از واجب الوجود يك منزلت باشد و يك درجه ، بلکه پیش و سپس باید که بود هر چه کاملتر و وجود وی حقیقی تر، وی بوی نزدیکتر و لکن اگر هر چیز را سبب يك چیز بود، چیز های بسیار اندر يك درجه نبودند و الا هر دو چیزی که يك جای نهی یکی بیشتر بود و یکی سپس و حال چیز ها چنین نیست که مردم و اسب و گاو مثلا يك سپس دیگر نیند و درخت خرما و درخت انگور يك سپس دیگر نیند و سیاهی و سیدی اندر درجه هستی برابر اند و چهار طبایع<sup>۲</sup> يك سپس دیگر نیند آری شاید گفتن که آسمانها بطبع بیشتر اند از چهار طبایع<sup>۳</sup> و چهار طبایع بیشتر اند از مرکبات و لکن همه چیز ها چنین نیند پس باید دانستن که این چگونه شاید بودن. گوئیم که هر چه ممکن الوجود بود ، باید که او را ماهیتی بود جز وجود و این عکس آنست که گفته بودیم که هر چه او را ماهیتست جز وجود ، وی ممکن الوجود بود و این عکس آنرا<sup>۴</sup> درستست که در پیش گفته بودیم که هر چه واجب الوجود بود، و را ماهیتی دیگر نبود جز وجود و گفته بودیم که هر چیز که واجب الوجود نبود ، و جودش عرضی بود و هر عرضی مر چیزی را نبود پس ماهیتی باید که آن وجود و را<sup>۵</sup> عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن الوجود بود و بقیاس سبب واجب الوجود . و بقیاس عدم سبب ممتنع الوجود ، پس چون ممکن الوجود را

(۱) « این » م م . (۲) بحاشیه صفحه (۱۱۶) نمره (۱) مراجعه شود .

(۳) « آنرا » یعنی برای آن . (۴) « وجودش » پ ، س .

خودست تمامترین اندر یافتن دایم بآن بهاء و بآن عظمت و بآن منزلت پس خوشترین حالی حال وی است بخود که ورا حاجت نیست به چیزی برون که اورا جمال و عظمت دهد و آن هستیها که باول آفرینش تمام افتاده اند و عقل محض اند و نه چون مانند که ما را همیشه به چیزهای بیرون حاجتست و به چیزهای فرودمان نگرش و شغلت ایشان را بکمال خویش که ایشان را معقول بود و آنچه ایشان را مشاهده است از کمال و بهاء واجب الوجود که اندر آئینه جوهر ایشان تابانست، غایت خوشی و لذتست و خوشی ایشان آنچه ورا مشاهده انداز واجب الوجود افرون خوشی ایشانست آنچه اندر یافته اند از کمال خویشتن و ایشان را بخوشی و لذت برسو مشغولی است از برای که هر گز روی از برسو بفر و سو نکنند و خودی خویش را وقف کرده اند بر نظاره و رج یعنی شکوه مندی برین و بریافت خوشی مبین.

و آنجا ملال نبود که سبب ملال ماشغلی دیگر بود یا درد آلت بود یا بادی آلت بود و به جمله باید که آنجا مادتی بود تغیر پذیر و اما بی سببی ملال تو نیاید<sup>۱</sup> و هر چه فرمانبردار سببی بود که بوی رسد و تغیر بود و نیکبخت مردم آن بود که جان خویش را آن حال جوید تا چون از تن جدا شود آن خوشی بیاید و چون خلاف آن کسب کنند ضد آن خوشی درد یابد هر چند که آن در درا اکنون صورت نیست چنانکه هر که درد سوختن آتش نیازموده<sup>۲</sup> باشد جز بشنیدن نداند و چون<sup>۳</sup> نیکو گفت! امام حکیمان و دستور و آموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس اندر باب آن خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیزها را بوی از وی که گفت اگر مر اول همه چیز هارا از خود همیشه آن مقدار خوشی است که ما را بوی بود آن ساعتی که اورا اندر یابیم و اندر بزرگی وی اندیشه کنیم و حقی را اندر باب وی تصور کنیم، خود بزرگست<sup>۴</sup> و این مقدار که خرد ما اندر یابد و حال ما واجب کند خود قیاس ندارد بآنکه ورا

(۱) «مشاهده» پ، س، م. (۲) «و اما سببی ملال تو نیاید» پ «و اما

بی سببی ملالی تو نیاید» م. (۳) «نیامورده» پ، س. (۴) «چه» ع. (۵) «بزرگست» م.

از خود بود و آن<sup>۱</sup> بزرگتر و عجبتر بلکه هستی اول خوشی است قایم بنفس خویش و نایستی که آن حال را خوشی خواندندی و لکن لفظی نیست از لفظهای معروف ازان اندر خور تر باین معنی .

### پیدا کردن چگونگی پدید آمدن چیز ها از واجب الوجود

پیش ازین پیدا کرده بودیم که نشاید که از واجب الوجود باول وجود جز يك وجود بهاصل آید و اینجا وجود های بسیار همی بینیم پس نشاید که همه را درجه یکی بود تا وجود ایشان از واجب الوجود يك منزلت باشد و يك درجه ، بلکه پیش و سپس باید که بود و هر چه کاملتر و وجود وی حقیقی تر، وی بوی نزدیکتر و لکن اگر هر چیز را سبب يك چیز بود، چیز های بسیار اندر يك درجه نبودند و الا هر دو چیزی که يك جای نهی یکی بیشتر بود و یکی سپس و حال چیز ها چنین نیست که مردم واسب و گاو مثلاً يك سپس دیگر نیند و درخت خرما و درخت انگور يك سپس دیگر نیند و سیاهی و سپیدی اندر درجه هستی برابراند و چهار طبایع<sup>۲</sup> يك سپس دیگر نیند آری شاید گفتن که آسمانها بطبع بیشتر اند از چهار طبایع<sup>۳</sup> و چهار طبایع بیشتر اند از مرکبات و لکن همه چیز ها چنین نیند پس باید دانستن که این چگونه شاید بودن. گوئیم که هر چه ممکن الوجود بود ، باید که او را ماهیتی بود جز وجود و این عکس آنست که گفته بودیم که هر چه او را ماهیتست جز وجود ، وی ممکن الوجود بود و این عکس آنرا<sup>۴</sup> درستست که در پیش گفته بودیم که هر چه واجب الوجود بود، و را ماهیتی دیگر نبود جز وجود و گفته بودیم که هر چیز که واجب الوجود نبود ، و جودش عرضی بود و هر عرضی مر چیزی را بسود پس ماهیتی باید که آن وجود و را<sup>۵</sup> عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن الوجود بود و بقیاس سبب واجب الوجود . و بقیاس عدم سبب ممتنع الوجود ، پس چون ممکن الوجود را

(۱) « این » م م . (۲) بحاشیه صفحه (۱۱۶) نمرة (۱) مراجعه شود .

(۳) « آنرا » یعنی برای آن . (۴) « وجودش » پ ، س .

از واجب الوجود وجود آید، وجودی بود که بحکم وجودی که از واجب الوجود آمده است یکی است و اما بخود را حکمی دیگر است پس هر چه وجود وی واجب نیست، هر چند که او را از واجب الوجود يك چیز است، ورا اندر خود<sup>۱</sup> دواست. حکم ممکنیش بخویشتن و حکم واجبیش باول. تا وی بخودی حکمی دارد و بقیاس باول حکمی، تا اگر این چیز عقل بود، ورا از آنجا که او را داند، حکمی بود و از آنجا که خود را داند، حکمی بود، هر چند که ایشان خود را از واجب الوجود دانستند چنانکه خودی ایشانست که از وی است.

پس افتادن این روی از کثرت واجب نکند که وجود چیز از اول باول کار کثرت بود بلکه از اول باول کار يك وجود بود و اندران يك وجود به نسبت<sup>۲</sup> اول باول کار کثرت میوفتد که شاید که آن کثرت سبب بود<sup>۳</sup> مر آمدن کثرت را از يك چیز که از اول آمده است بیرون وی تا وی بدان جهت که او را نسبت است باول سبب چیزی بود و بآن جهت دیگر سبب چیزی دیگر، آنگاه چیز ها بوجود آیند که یکی پیش از دیگر نبود و لکن همه از يك چیز اند بدانکه اندران يك چیز کثرتست نه چنانکه آن کثرت از اول يك درجه است بل یکی سپس دیگر اند از يك چیز آنگاه ایشان اندر يك چیز موجود آیند از آن چیز بسبب هر یکی چیزی دیگر آید و اما اول را نشاید که اندر وی دو وجه بود: یکی واجبی و یکی ممکن، یکی اول و یکی دوم، که وی واحد محض است پس از وی کثرت نیاید یکبار و بی آنکه بعضی از آن سیاران سبب دیگر بوند<sup>۴</sup>.

پیدا کردن چگونگی شاید بود چیز ها

و اقسام چیز ها تا چنین بوند از اول<sup>۵</sup>

همه چیز ها جز اول یکی معنی متفق اند که ایشان را يك روی واجبی است

(۱) «دوی» ع، م، (۲) «نه سبب» م، ع، (۳) «شود» م، (۴) یعنی

برخی از سیارها سبب بعض دیگر باشند. (۵) «هم» پ، س، ع. (۶) عبارت «واقسام چیزها تا چنین بوند از اول» در نسخه م بخط سرخ نیست بنابراین جزو عنوان نیست.

و بیک روی ممکن، و بدان جهت که ممکن اند از بفعل بودن جدا اند پس هر چیزی جز اول از بقوتی باین روی خالی نه اند و از چیزی که چون مادت بود و چیزی که چون صورت بود، آنچه چون مادت بود ممکنش بود و آنچه چون صورت بود واجبش. پس فرد و یگانه حق اول است و لکن بعد ازین مر چیزها را از جهت هستی و وجود و واجبی نیز اختلافست و شاید بود هستی سه گونه است:

یکی آنکه هستی وی یکی است هر چند که امکان باوی است و آن یکی مجرد است و این را عقل خوانند.

و یکی آنکه هستی وی یکی است و لکن پذیر است و صورت های هستیهای دیگر را<sup>۱</sup> و این دو گونه بود: یکی آن بود که هستیها را چون پذیرد ایشان بسبب وی قسمت پذیر شوند زیرا که وی هستی قسمت پذیر را پذیرد و این جسمی بود. یا قسمت پذیر نشود زیرا که وی هستی قسمت پذیر را پذیرد و این را نفس خوانند و قسمت پذیر فتن بسیاری آورد و بسیاری چیزها یا باشارت عقل بود و این از اختلاف حد بود یا باشارت حس بود و بس که عقل اختلاف واجب نکند و این بجای بود که یکی بجایی بود و دیگر بجایی دیگر پس شاید بود اقسام هستی جوهر ها سه است: عقل و نفس و جسم.

عقل آنرا خواندیم که جز آنچه او راست چیزی نپذیرد و بدهد و نفس پذیرد از عقل، و بدهد و جسم پذیرد و ندهد و اندرین سه قسم تمامی اقسام بود پس این هر سه گونه دانسته آمد از شاید بود هستی و سپس ازین شاید بود را به بود بریم. **پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت تمامی و ناتمامی**

هر چیزی که هر چه او راست باید، بود بیکبار که چیزش نباید بایستن تا حاصل شود و تا این مقدار بود، آنرا «تمام» خوانند.

و هر چه همگی را نبود که چیزش بود که حاصل نیست را «ناقص» خوانند

(۱) «هستیهای» ندارد پ، س.

(۲) آخر سطر پیش و اول این سطر در بعضی نسخ چنین است «و این جسمی بود و قسمت پذیر یا نشود»

از واجب الوجود وجود آید، وجودی بود که بحکم وجودی که از واجب الوجود آمده است یکی است و اما بخود را حکمی دیگر است پس هر چه وجود وی واجب نیست، هر چند که او را از واجب الوجود يك چیز است، ورا اندر خود<sup>۱</sup> دواست. حکم ممکنیش بخویشتن و حکم واجبیش باول. تا وی بخودی حکمی دارد و بقیاس باول حکمی، تا اگر این چیز عقل بود، ورا از آنجا که او را داند، حکمی بود و از آنجا که خود را داند، حکمی بود، هر چند که ایشان خود را از واجب الوجود دانستند چنانکه خودی ایشانست که از وی است.

پس افتادن این روی از کثرت واجب نکند که وجود چیز از اول باول کار کثرت بود بلکه از اول باول کار يك وجود بود و اندران يك وجود به نسبت<sup>۲</sup> اول باول کار کثرت میوفتد که شاید که آن کثرت سبب بود<sup>۳</sup> مر آمدن کثرت را از يك چیز که از اول آمده است بیرون وی تا وی بدان جهت که او را نسبت است باول سبب چیزی بود و بآن جهت دیگر سبب چیزی دیگر، آنگاه چیز ها بوجود آیند که یکی پیش از دیگر نبود و لکن همه از يك چیز اند بدانکه اندران يك چیز کثرتست نه چنانکه آن کثرت از اول يك درجه است بل یکی سپس دیگر اند از يك چیز آنگاه ایشان اندر يك چیز موجود آیند از آن چیز بسبب هر یکی چیزی دیگر آید و اما اول را نشاید که اندر وی دو وجه بود: یکی واجبی و یکی ممکن، یکی اول و یکی دوم، که وی واحد محض است پس از وی کثرت نیاید یکبار و بی آنکه بعضی از آن بسیاران سبب دیگر بوند.<sup>۴</sup>

پیدا کردن چگونگی شاید بود چیز ها

و اقسام چیز ها تا<sup>۵</sup> چنین بوند از اول<sup>۶</sup>

همه چیز ها جز اول یکی معنی متفق اند که ایشان را يك روی واجبی است

(۱) «دوی» ع، م . (۲) «نه سبب» م، ع . (۳) «شود» م . (۴) یعنی

برخی از بسیاریا سبب بعض دیگر باشند . (۵) «هم» پ، س، ع . (۶) عبارت «واقسام

چیزها تا چنین بوند از اول» در نسخه م بخط سرخ نیست بنابراین جزو عنوان نیست .



و بیک روی ممکن، و بدان جهت که ممکن اند از بفعل بودن جدا اند پس هر چیزی جز اول از بقوتی باین روی خالی نه اند و از چیزی که چون مادت بود و چیزی که چون صورت بود، آنچه چون مادت بود ممکنش بود و آنچه چون صورت بود واجبش. پس فرد و یگانه حق اول است و لکن بعد ازین مرچیزها را از جهت هستی و وجود و واجبی نیز اختلافست و شاید بود هستی سه گونه است:

یکی آنکه هستی وی یکی است هر چند که امکان باوی است و آن یکی مجرد است و این را عقل خوانند.

و یکی آنکه هستی وی یکی است ولیکن پذیراست و صورتهای هستیهای دیگر را<sup>۱</sup> و این دو گونه بود: یکی آن بود که هستیها را چون پذیرد ایشان بسبب وی قسمت پذیر شوند زیرا که وی هستی قسمت پذیر را پذیرد و این جسمی بود.

یا قسمت پذیر نشود زیرا که وی هستی قسمت پذیر بران پذیرد و این را نفس خوانند و قسمت پذیر فتن بسیاری آورد و بسیاری چیزها یا باشارت عقل بود و این از اختلاف حد بود یا باشارت حس بود و بس که عقل اختلاف واجب نکند و این بجای بود که یکی بجایی بود و دیگر بجایی دیگر پس شاید بود اقسام هستی جوهرها سه است: عقل و نفس و جسم.

عقل آنرا خواندیم که جز آنچه اوراست چیزی نپذیرد و بدهد و نفس پذیرد از عقل، و بدهد و جسم پذیرد و ندهد و اندرین سه قسم تمامی اقسام بود پس این هر سه گونه دانسته آمد از شاید بود هستی و سپس ازین شاید بود را به بود بریم.

### بودا کردن شاید بود هستیها از جهت تمامی و انامی

هر چیزی که هر چه اورا هست باید، بود بیکبار که چیزیش نباید بایستن تا حاصل شود و تا این مقدار بود، آنرا «تمام» خوانند.

و هر چه همگی و را نبود که چیزیش بود که حاصل نیست و را «ناقص» خوانند

(۱) «هستیهای» ندارد پ، س.

(۲) آخر سطر پیش و اول این سطر در بعضی نسخ چنین است «و این جسمی بود و قسمت پذیر یا نشود»

و آنچه ناقص بود دو گونه بود : یکی آن بود که چیزی بیرون نباشد تا آنچه ورا باید بوی رساند و این را « مکتفی » خوانند .  
و یکی آن بود که بسببی بیرونین تمام شود و این را « ناقص مطلق » خوانند  
و اما آن چیزی که هر چه ورا باید ، خود هست از خود و باز افزون این مقدار ورا باشد تا آنچه دیگر چیز را باید از وی بود این را « فوق التمام » گویند زیرا که بیش از تمام است .

### پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت نیکی و بدی

نیکی دو معنی را گویند :

یکی مر آن نیکی را که چیزی را بخود بود که خود نیک بود و آن آن بود که کمال وی ورا بود و چون نبود ناقص بود و اگر قصی را اندر یابد اندر یافتنی تمام بخود دردمند بود و یکی نیکی آن بود که از وی مر چیزی دیگر را آن نیکی بیشتر بود .

و همه چیز که شاید بودن بود که ورا هستی بود از سه قسم بیرون نبود :

یا هستی بود که جز خیر نشاید که آن هستی را و از آن هستی بود .

یا هستی بود که آن هستی نبود الا که بدی و شر از وی شاید بود هر چند که غلبت اندروی

خیر بود تا وی اصلی بود از اصلهای نظام خیر چنانکه آتش و چنانکه آفتاب و

و چنانکه آب که آفتاب نشاید که آفتاب بود و ورا هستی آفتاب بود و آن فایده بود از

آفتاب که هست الا که وی بآن طبع بود که اگر کسی سر برهنه پیش وی بایستد درد

(۱) « نیاید » پ ، س . (۲) « بیرونی » پ ، س . (۳) « باشد » ندارد پ ،

س ، ع . « مانند » م (۴) « نیاید » پ . (۵) « اندر یافتنی » مفعول مطلق نوعی است .

برخی از شعراء و نویسندگان که زبان عربی میدانسته اند بسبب ترکیب عربی در فارسی مفعول

مطلق نوعی بکار برده اند چنانکه سعدی گوید :

نگه کردن عاقل اندر سفیه

نگه کرد رنجیده در من فقیه

منوچهری گوید :

فرود آوردن اعشی بیاهل

فرود آور بدرگاه وزیرم

سر آورد و آتش نشاید که آتش بود و از وی منقعت آتش آید و قایده آتشی اندر نظام خیر کلی الا که وی چنان باشد که اگر بارسائی و عالمی اندر وی افتد بسوزد و قوت شهوانی نشاید که قوت شهوانی بود و فائده قوت شهوانی دهد و از وی فائده بود اندر نظام خیر کلی الا که وی مرگروهی اهل عقل را زیان دارد و بعضی ستارگان چاره نبود اندر وجود ایشان و فائده وجود ایشان تا آنچنان نبوند که اندر بعضی مردمان تأثیر بدی و گمراهی کنند و لکن بجمعه زیان ایشان که اندر شخص شخص بود، از آن شخصان که اگر نبودندی خود اندر نظام خیر کلی زیانی نبود، تا آن جایگاه نبود که برابر فائده ایشان بود اندر نظام خیر کلی.

و اگر کسی گوید که بایستی که ایشان چنان بودند که از ایشان جز خیر نبودی چنانست که گوید که ایشان چنان بایستی که چیزی دیگر بودند از قسم پیشین آنگاه چنان بود که گوید بایستی آتش نه آتش بودی و زحل نه زحل بودی و این قسم خود نبودی و اما قسم سوم آن بود که بدی و شر اندر وی غالب بود.

باید که ما اندر حال این سه قسم بنگریم که اگر هست بودن بیاید<sup>۱</sup> از کدام باید پیدا کردن حال اجسام که چون پیوندند چگونه شاید بوند  
جسم چون موجود بود یا جسمی بود که يك گونه و يك طبع دارد و این را بسیط خوانند یا جسمی بود نه يك طبع و لکن مرکب از جسمها یا طبعهای بسیار تا از ترکیب ایشان فائده ای آید که اندر سابط نبود چنانکه حبر<sup>۲</sup> که اندر ترکیب وی فائده ای هست که اندر زك و مازو<sup>۳</sup> نیست و لکن هر چند که اندر مرکب فعلی بود که اندر بسیط او نبود، او اصلست و مقدم است بر مرکب و نخست وجود مرکب را بسط را آید و باز مرکب را.

و اندر قسمت عقلی بسیط دو گونه بود :

یکی آنکه از وی ترکیب آید چنانکه او را با یاری گرد آورند بترکیب از

(۱) « بیاید » ع ، « بیاید » ۰۲ (۲) « جزء » پ « چیز » م ، ح « حبر »

س « خیر » ع این کلامه در همه نسخ غلط است صحیح آن « حبر » بمعنی مرکب است ...

(۳) بحاشیه صفحه (۴۶) نمره (۱) مراجعه کنید .

ایشان چیزی دیگر گونه آید.

و یکی بسط آن بود که از وی ترکیب نیاید و وی خود گال خویش یافته بود باول وجود.

پیدا کردن آنکه آن اجسام که ترکیب پذیرند ایشان را چه چیز واجب کند که بود تا ایشان بوند و پیدا کردن حال ایشان

بحقیقت این اجسام که ترکیب پذیرند جنبش پذیرند از جای بجای و هرگاه که جنبش بود سو و جهت بود پس ایشان جهت واجب کنند و جهت چیزی نبود عقلی که بوی اشارت حسی نبود که اگر چیزی بود که بوی اشارت حسی نبود حرکت نبود پس جهت چیزی بود که بوی اشارت حسی بود و موجود بود پس نشاید که جهتی بود بی نهایت تا فرو سو را حد نبود یا بر سو را حد نبود که ما پیدا کرده ایم که بعدها را حد بود.

و دیگر هرگاه که فرو سو چیزی نبود که بوی رسی بلالی غیرالنهایی بوی رسیدن نبود پس وی خود موجودی اشارتی نبود تا<sup>۱</sup> از همه جایگاه فرو سو بود پس همه متفق بوند پس همه چیزها هر کجا که اندر آن جایگاه<sup>۲</sup> فرو سو بود یگسان پس یکی فروتر نبود و دیگر بار نشاید که هیچ چیز اندران راه بر سو بود زیرا که فرو سو بر سو نبود و فروتر و برتر آنگاه بود که یکی بفرودی نزدیکتر بود و یکی از فرودی دورتر و اگر فرودی خود چیزی نیست که فرود محض است نزدیکتر و دورتر نبود و مانده تر و نا مانده تر نبود و جمله چون اشارت بوی حسی نیست یکی وی «بر» چگونه بود؟ پس «فرو» و «بر» چیزها اند حاصل و موجود و محدود و ایشان لا محاله کنارهای بعدها بوند و مختلف بوند بغایت اختلاف زیرا که فرودی بغایت مخالف<sup>۳</sup> زیرست و همچنین جهت های دیگر پس باید که دانسته آید که چگونه شاید بود این<sup>۴</sup> اختلاف جهت ها.

(۱) «یا» م (۲) «جای که» س، ع (۳) «مخالفت» م

(۴) «این» ندارد ع

### پیدا کردن چگونگی حال تا بتواند این جهات مختلف بودن

این جهت های مختلف، شاید که مخالفت ایشان درست آید و ایشان اندر خلا یا اندر جسم بودند که هر جایگاهی از خلاء همچنان بود که جایگاه دیگر و بر حدی اندر يك جسم، يك طبع چنان بود که هر حدی پس میان جهت‌ها خلاف بطبع نشاید که بود تا یکی جهت فرو بود و یکی جهت زبر الا بسبب چیزی بیرون چنانکه وهم فرماید که این جهت از خلا سوی قروسواست و آن جهت سوی زبرسواست پس آنگاه فرو سو را و زبرسورا چیزها نهاده بود جز از آن جهات که ایشان جایگاهها اند اندر خلاء یا از آن جسم و این تباہ بود پس از خلائی یکسان جهات مختلف نفقتد و خلاء دوسان نبود و اما ملاء و جسم شاید که دوسان بودند گوئیم نشاید نیز که دو جسم بودند بسبب دو جهت زیرا که سؤال لازم بود بآنکه هر جسمی را جهتی بود مخالف جهت آن جسم و معنی این سخن جز آن بود که گوئی جسمی مخالف جسمی زیرا که وهم پذیرد که هر دو جسم را یامیزی و اندر يك جهت آری پس آنگاه دو جهت بشود و دو جسمی نشده باشد و همچنین اگر جهت‌ها بدل زنی دو جسمی بجای بود و دو جهت‌ها بجای نبود و بجمله نشاید اندر وهم که دو جهت را یامیزی و شاید که اندر وهم دو جسم را یامیزی پس دو جسمی نه دو جهتی بود والا که حالی نهی جز جسمی مقارن آن دو جسم و بجمله حالی باید که اندر بسته بود بعد و مقدار و اگر دو جسمی بودی سبب دو جهت يك جسم را موجود دانستی و آن بعد که میان ایشانست، که میان هر دو جهت بعدی بجا است لامحاله و دیگر جسم را معدوم کردمی و بدل وی دیگری آوردی شك نبود که دو جهت بجای بودی یکی آن کناره که از آن سوی این جسم است که بجایست و یکی آن کناره که از آن سواست و هر دو مخالف بودند بهمه رویها پس دو جسم بکار نیست تا دو جهت بود پس معلوم شد که جهات مختلف اندر خلاء وجود نشوند (اگر خلاء بود) و نه اندر ملاء بسبب دو جسم پس جهات مختلف موجود شوند بسبب

يك جسم و نشاید كه جهاتی بودند مختلف بسبب دو جسم و نه دوری و نزدیکی ایشان  
 بآن جسم يك گونه بود و الا میان ایشان نه بآن جسم اختلاف بسود و نه بدوری و  
 نه نزدیکی پس خود اختلاف نبود بطبع و نوع پس باید كه اختلاف ایشان به دوری  
 و نزدیکی از آن جسم بود و نشاید كه کسی گوید كه اختلاف ایشان بآن بود كه یکی  
 ازین سو بود و یکی از آن سو كه حدیث ما خود اندر سواست و پیش ازین سو، سو  
 نبود<sup>۱</sup> یا سوی ازین سو بود و سوی از آن سو پس نزدیکی از همه كناره های آن  
 جسم یکی بود و دوری یکی و بسبب كنارهای وی اختلاف طبع سواها نیاید چنانكه  
 كنارها را اختلاف طبع نیست و چون جهات را حد است باید كه نزدیکی و دوری  
 را حد بود و چون كنارهای جسم يك گونه بود و يك طبع بودند پس دوری از همه  
 كنارها باید و نزدیکی بهمه كنارها تا بحقیقت حد آید پس از دو بیرون نیست :  
 یا این جسم بكناره بود یا بمیان و لكن اگر اندر میان بود و چنان بود چون مركز  
 دایره را نزدیکی را حد افتد و لكن دوری را حد نیفتد كه بريك مركز دایره ها  
 بسیار افتد كه همه پس از آنها مركز حد جهتها نیاید و ما گفتم كه از آنها جسم  
 حد جهت ها بیاید پس باید كه این جسم كناره بود كه هر گاه كه بكناره بود خود  
 مركز را حد افتد هم از وی كه يك دایره معین را يك مركز معین بود پس جهات  
 جسمهای بسیط اصلی دو بودند : یکی نزدیکی بوی و یکی دوری از وی سوی مركز  
 و این جسم باید كه پیش از جسمهای دیگر بود آن جسمها كه حرکت راست پذیرند  
 تا ایشان را جای بود و جهت بود و نشاید كه این جسم را حرکت و جنبش راست بود  
 و الا او را جسمی دیگر باید تا جهت كنند پس پیدا شد كه اجسام تركیب پذیر را جهات  
 باید و جهات را جسمی باید كه محیط بود اندر گرد همه جسمها .  
 پیدا كردن آنكه این جسمهای بسیط تركیب پذیرنده را طبعی باید  
 كه بجنباند و جنبش ایشان راست باید كه بود

این اجسام تركیب پذیر هر آینه جنبش پذیرند از جنباتده تا گرد آیند و

ترکیب پذیرند اگر ایشان را بآن جهت که ترکیب پذیرند خود بطبع گراستن بود<sup>۱</sup> آید اندر طبع ایشان جنبیدن که هرچه سوی جهت<sup>۲</sup> بگراید شک نیست که چون باز دارنده نبود آنجا شود و اگر آنجا نشود خود آنجا نگراید پس اگر ایشان بطبع آنجا نگرانند و بجای دیگر گرایند هم جنبش آید اندر طبع و اگر به هیچ جایگاه نگرانید چاره نیست که جنبش پذیرفتن ایشان از جنباننده بود لامحاله که اندر زمانی بود زیرا که هر جنبش اندر زمانی بود زیرا که هر چند جنبش درازی<sup>۳</sup> بود و هر درازی بهره پذیر است و جنبش اندر بهره نخستین پیش بود از جنبش اندر بهره پسین پیشی ای که سیمسی با وی یکجا موجود نبود نه چون پیشی «یکی» بر «دو» که باز ندارد خود از آنکه «یکی» با «دو» یکجای بود موجود و آن پیشی پیوسته بود با سیمسی بهره دیگر و میان آغاز پیشین و سپری شدن سپسین مقداری بود که اندر وی بدان اندازه تیزی و گرانی جنبش، آن اندازه جایگاه شاید بریدن و به نیمه آن مقدار نیمه آن اندازه بریدن و آن مقدار است و او را نیمه است و الا میان آغاز و نیمه شایست جنبشی معلوم نبود و میان آغاز و آخر شایست جنبشی دو چندان که دو چندانیش نه از جهت جنبشی است که جنبش بخود از باب کمیت نیست که جنبش را که گویند چند است بسبب جایگاه گویند یا بسبب آنچه میان آغاز و آخر است مثال نخستین چنانکه گویند رفتن فرسنگی و مثال دوم آنکه گویند رفتن ساعتی و رفتن از آنجا که رفتن است بی این دو مقدار تقدیر و اندازه پذیرد پس جنبش را دو مقدار است بیرون از وی: یکی مقدار راه و حدیث ما اندران نیست زیرا که شاید که میان این آغاز که ما گفتیم و میان این آخر جنبش تیزی راهی برند و جنبش گران کمتر تا راه مختلف بود و این مقدار که میان آغاز و آخر است یکی بود پس آن مقداری دیگر است هر جنبش را و او را زمان گویند.

و اگر کسی را شک افتد و ندارد که این مقدار جنبیده<sup>۴</sup> است باید که دو جنبیده<sup>۵</sup>

مختلف یکی که و یکی مه اندرین مقدار هر گز متفق نبوند .

و اگر کسی را شك افتد و گوید که این مقدار تیزی و گرانست باید که هر چه اندر تیزی متفق بوند درین مقدار متفق بوند پس باید که حرکتی از بامداد تا شبانگاه که بريك تیزی بود با بهره از خویشتن اندرین مقدار متفق بوند که اندر تیزی متفق اند و اگر کسی گوید که : « چرا همیشه این مقدار مقدار جنبش بود » گوئیم : زیرا که آنچه پیش بود و اکنون نیست باطل شده بود و آنکه سپس است آید و این تغیر و جنبش بود و این مقدار چنین چیز است که گفتیم که وی اندر بسته است به پیشی و سپسی و پیشی حالی بود چیزی را که اکنون نیست آن حال و این نبود الا جنبش و بعلم طبیعی پیدا شود که چاره نیست که این جنبش جنبشی بود اندر جای پس پدید آمد که حرکت اندر زمان بود .

و شاید که حرکت قسمت نپذیرد و الا مسافت و راه ناقصست پذیر بود و پدید کردیم که این محالست و نشاید که زمانی بود ناقصست پذیر و الا اندر وی برینش<sup>۱</sup> راهی بود ناقصست پذیر که اگر آن راه قسمت پذیر بود اندر نیمه وی نیمه آن زمان بود پس زمان منقسم بود نه نامنقسم و چون حال چنینست هیچ زمانی نبود الا منقسم پس اگر چیزی را جنبانی که آن چیز مثلا میل دارد با جنبانده یعنی مدافعت کند و زود متحرک نشود و بسته<sup>۲</sup> و هر چند میل بیشتر دارد بیشتر بسته<sup>۳</sup> و هر چند بیشتر بسته<sup>۴</sup> دیر تر جنبد و هر چند دیر تر جنبد زمان جنبش وی درازتر بود که زود جنب آن بود که اندر زمانی خرد راهی دراز برد و دیر جنب آن بود که راهی کوتاه بزمانی دراز برد پس زمانی بنهم<sup>۵</sup> که اندر وی جنبد بغیر میل<sup>۶</sup> آنچه را گرایستن نیست و زمانی بنهم<sup>۷</sup> که اندر وی جنبد آنچه را گرایستن است و شك نیست که آن

(۱) « بریش » م . (۲) « بستیزد » پ ؛ س (۳) بحاشیه صفحه (۷۴)

نمره (۱) رجوع کنید .

(۴) « بغیر میل » ندارد ع « یعنی میل » م ، س .



زمان گراینده دراز تر بود و شك نیست كه زمان نا گراینده چیزی بود از آن زمان گراینده  
 اگر هم كنیم كه یكی دیگر گراینده است كه ستمیدن وی كم از ستمیدن آن  
 گراینده پیشین است و ورا همین جنباننده همی جنباند و وی اندران زمان جنبد كه  
 آن جنبنده كه اندروی ستمیدن هیچ نیست پس جنبش ستمنده<sup>۱</sup> و ناستهنده<sup>۲</sup> از يك جنباننده  
 يك زمان بود و این محالست پس واجبست كه آنچه نستهده یا نجنبد یا جنبش وی اندر  
 زمانی بود نامنقسم بل نه اندر زمان بود كه زمان نامنقسم نبود و این محالست پس خود نجنبد پس  
 هر چه جنبد، هر گونه كه خواهی باش، باید كه اندر وی گرایستن بود یا سوی آنجا  
 كه همی جنبد یا سوی جای دیگر و چون هر جسمی را جایگاهی بود بطبع پس  
 گرایستن وی سوی جایگاه وی باید بطبع كه اگر سوی جای دیگر جنبد بطبع وی  
 آن جایگاه خواهد پس جای وی آن بود پس آن پیشین نبود كه يك طبع بسط بدو  
 جایگاه بطبع گرایستن ندارد و از یكی طبع جز یكی حكم زاید چنانكه گفته آمد پس  
 چون گرایستن این جسم سوی جای خویش بود محال بود كه جز راست بود زیرا  
 كه اگر چپ زند گرایستن نه سوی وی بود بلکه از وی بود و بخلاف وی بود  
 و چون جهت های اولی<sup>۳</sup> دو بودند: یكی سوی كناره و یكی سوی میانه پس حرکت  
 چنین جسمها یا سوی كناره آن جسم پیشین بود یا سوی میانه آن جسم پیشین.

پیدا كردن جنبش آن دیگر جسم كه وی اول<sup>۴</sup> است كه بیاید

كه بود و چگونه شاید كه بود ؟ جنباننده وی

بطبع یا بخواست باید؛ كه بود<sup>۵</sup>

و اما آن جسم دیگر را لا محاله نهادی باید كه بود گرد دیگر جسمها و از  
 دو بیرون نبود: یا جزو هائیکه توهم كنیم آن جسم را، هر یكی را بطبع باید كه  
 آن نهاد بود كه بوی اشارت افتد و دیگر نشاید یعنی كه نشاید كه آنجا  
 بود كه یا روی<sup>۶</sup> بود یا شاید اگر نشاید جزو ها را طبعهای مختلف بود و آن جسم

(۱) « ستمیده » پ، س، ع (۲) « اول » م (۳) « اولی » پ (۴) « شاید »

پ، س (۵) « باشد » پ، س (۶) « باروی » پ، س

بسیط نبود که مرکب بود و اگر شاید آن جسم جنبش پذیر بود بگرد آن نهاد و گفتیم که هر چه جنبش پذیر بود باید که اندر طبع وی گرایستنی بود پس آن جسم را اندر طبع گرایستنی بود و نشاید که گرایستن وی راست بود و الا ورا جهت بوده باشد بیش از وی پس گرایستن وی همچنان گردد بر جای خویش بود و نشاید که جسمی بسیط يك طبع را بطبع بی خواست جنبش گردد بود زیرا که جنبش بطبع گریختن طبع است از آن حال که هست بحالی دیگر که اگر طبع بحال خویش بود و چنان بود که طبع واجب کند از آنجا جدائی نجوید و چون جدائی بجوید از آن حال ، جنبش طبع نبود که جنبش بودنش آن بود که جدائی جوید و آن حال طبع نبود و چون آن حال بطبع نبود طبع از وی ببرد یعنی آهنگ و قصد وی نکند و بوی نیارد و لکن هر حالی که جنبش گردد از وی ببرد ، بوی باز آرد و از وی بردن خود سوی آوردن بود پس حرکت گردد که از بیرون نبود ، از خواست بود نه از طبع تنها پس آن جسم جنبه بود بخواست .

پیدا کردن آنکه این جنباننده چیزی نبود عقلی و متغیر

ناشونده و از حال اکنون و گذشته

و پیش آینده خبر نادرنده

بدید کرده آمده است که هیچ چیز از علت خویش نیاید تا لازم نشود و معلوم است که لازم از چیزی باید از بريك حال بود و هیچ جنبش بريك حال نبود زیرا که جنبشی که از حدی محدی بود نه آن جنبش بود که از آن محد دوم بعد سوم و اگر از چیزی آن جنبش پیشین لازم آید از وی بعینه که بر آن حال بود آن جنبش دیگر لازم نیاید و بحمله جنبشی دون جنبشی اولیت نبود که اول آید یا آخر آید پس باید که وی نه بر آن حال بود یا جای وی دیگر بود چون مقناطیس که از جایی بجایی برد یا از کیفیتی بکیفیتی شود چنانکه چیزی گرم بود دیگر گونه جنبانند و چون سرد شود

دیگر گونه جنبانند یا از خواستی<sup>۱</sup> بخواستی<sup>۲</sup> و بجمله حالی باید که بگردد و بجمله خود از ایستاده بر یک حال گردش حال لازم نیاید و چون از وی بجای بیرون آید از آنجا بدیگر جای برون نیاید الا که سبب اندر پذیرای جنبش بود پس جنباننده جنبش باید که او را از حال بحال گشتن<sup>۳</sup> آید و چون بخواست بود از خواست بخواست گشتن وقتی خواهد که از اینجا بآنجا برود<sup>۴</sup> و وقتی خواهد که از آنجا باز جای دیگر برود<sup>۵</sup> و اگر خواست وی جزوی نبود حرکت جزوی از وی بخواست نیاید و سبب خواست دوم خواست نخستین بود که مثلاً این پیوستگی همی خواهد که از اینجا بآنجا برد و چون خواسته بود و آنجا<sup>۶</sup> برده پیوسته آن خواست پیشین خواسته<sup>۷</sup> بود که راست تر بود چنانکه جنبشهای ماست بخواست و جسم را از جهت جسمی خواست نیست که خواست مر جنباننده جسم راست که هر چه بجنبد باید که چیزی بود که اندروی جنبش آرد جز وی پس جنباننده این جسم نخستین عقلی نبود و نه طبعی بلکه نفسانی بود که این چنین چیزها را ما نقس خوانیم.

**پیدا کردن حال آن جسم که تغیر و کون و فساد پذیرد**

**و آن جسم که تغیر و کون و فساد پذیرد**

آن جسم که صورت وی از مادت وی جدا نشود، وی کون و فساد پذیرد و آن جسم که صورت وی شاید که جدا شود از مادت وی، وی کون و فساد پذیرد و چون مادت جسم را بی صورت نماند باید که مادت وی از صورت جدا بصورتی دیگر شود جسمانی پس آن جسم را جسمی بود که طبع وی مخالف طبع ویست و هر دو باید که جنبش راست پذیرند زیرا که چون طبع وی بگردد، جای وی همان نبود پس طبع وی جای دیگر جوید پس آن جسم که اندر طبع وی جنبش راست نیست او را کون و فساد پذیرفتن نیست و اگر بشایستی که کون و فساد پذیرفتی، چاره نبود

(۱) «خواستنی» پ، س.

(۲) «گشتن» پ. (۳) «بود» م «برد» پ، س. (۴) «از آنجا» پ.

(۵) «خواست» ندارد پ.

که حرکت راست پذیرفتی و جهت جستی<sup>۱</sup> پس این جسمها که کون و فساد پذیرند باید که اندر میان آن جسم بوند که کون و فساد نپذیرد تا ایشان را جهت بود و نشاید که دو جایگاه بود اندر<sup>۲</sup> هر یکی جسمی که جهت وی کنند و الا میان آن دو جسم حدی بود که دو جهت کنند: یکی بآن جسم و یکی باین جسم و گفتیم که این نشاید پس بیرون جسم جهتگر<sup>۳</sup> نشاید که جسمی بود جهتگر پس همه<sup>۴</sup> جسمهای دیگر اندر وی بوند پس جسمهای کون و فساد پذیر اندر وی باید که بوند و اگر جسمی بود کون و فساد نپذیر هم اندر وی باید که بود و جمله اجسام یکی باید که بود و این را اندر علم طبیعی بروی دیگر بیشتر شرح کنیم.

و از اینجا معلوم شود که مادت آن جسمها که کون و فساد پذیر اند مشترک بود و خاصه مریک جسم را نبود و اما مادت صورت این جسم که کون و فساد نپذیرد نشاید<sup>۵</sup> که مشترک بود و اندر وی قوت پذیرفتن صورتی دیگر بود و الا واجب نه بود از طبع وی این صورت و نشاید<sup>۶</sup> که او را صورتی دیگر بودی و این صورت و با اتفاق افتاده بود مریسی را که بوی باز خورده بود که شایستی که باز نخوردی که اگر نشاید از طبع این مادت که جز این سبب بوی باز خورد طبع این مادت مخالف طبع مادت مشترک بود و اگر شاید از طبع وی آنچه شاید موجود نهی محال نبود پس محال نبودی اگر این ماده را این صورت نبودی و صورتی دیگر بودی و این سبب نبودی پس اگر گوئیم که وقتی بود یا بود که این مادت را این صورت نبود یا نبود محال نبود پس این جسم بطبع خویش پذیرا بود مر کون و فساد را و این محالست.

**پیدا کردن آنکه هر چه نوشود یا متغیر شود و راسبها بایند  
بی نهایت و پیدا کردن چگونگی حال شاید بود آن سببها**

اما آنکه هر چه نوشود یا متغیر، و راسبی باید چیزیست معلوم شده اما آنکه آن سببها بی نهایت بوند و اندر گذشته، ازین پیدا شود که خواهیم گفتن.

(۱) «پذیرفتی» س. (۲) «اندر» ندارد پ، س. (۳) «جهت گیر» پ. (۴) «هم»

ندارد س، ع. (۵) «شاید» پ، س. (۶) «بیود» م.

دانسته آمده است که هر گاه که سبب بفعل موجود بود، چیزی که سبب، سبب وی است خود موجود بود پس چون چیز موجود نبود و سبب موجود نبود یا اصلاً سبب موجود نبود یا موجود بود و سبب نبود و حالی و را موجود شد تا سبب شد و این حال را حکم همچنین است پس آن حال را سبب باید و همچنین همی شود که نایستد اندر حدی و نشاید که يك جای بوند و بی نهایت بوند پس باید که پیش و سپس بوند ولیکن اینجا شك اینست که اگر هر سببی را زمان پیشین نا منقسم بود، زمان ترکیب پذیرد از چیزهای نا منقسم و الا که يك دیگری نرسند و اندر میان ایشان زمانها افتد و چون نرسند چون سبب بوند يك مرد دیگر را و اگر این زمان منقسم بود، چرا این سبب موجود بود مدتی و آنگاه با آخر چیز از وی بیاید و باول همی نیامد.

**پیدا کردن این شبهت که چگونه گشاده شود**

**و نمودن آنکه سبب آن، جنبش است**

اگر جنبش نبودی که از حال بحال شدن بود نه يك دفعهت و لکن بدر ازا و کشیدن، این شبهت را گشادن نبود و لکن جنبش این شبهت را برد.

جنبش دو چیز را سبب بود بروی.

یکی مر چیزی را که از نفس جنبش آید یا از جهت جنبش آید و آن چیز پیوسته بود گسسته نبود تا او را هر ساعتی آغازی بود چنانکه چون چراغی همی جنبد و همی آید اندک اندک آنگاه روشنائی همی افزاید اندک اندک و بی گسستگی.

و دیگر مر آنرا که سببها را بچیزها رساند مثلاً جنبش «ا» را به «ب» برد و «ب» را بحالی گرداند که بدان حال از وی فعلی آید آنکه که چیزی دیگر رسد و لکن آن چیز بنزدیک وی نیست پس بجنبش بآن چیز رسد آنگاه آن فعل کند پس ازین شبهت گشاده شد که چون سبب موجود آید زمان جنبش وی سوی پذیرای

(۱) «یا» م. (۲) «سیسی» پ، س. (۳) «نیاید» پ، ع، م. (۴) «آن»

ندارد پ، م. (۵) «آنکه» ندارد ع. (۶) «آن» ع «از» م.

فعل وی یا جنبش پذیرای فعل وی سوی وی یا جنبش چیزی دیگر که وی باید که بهر دو رسد تا کار يك اندر دیگر تمام شود آن زمان بود که اندروی تأخیر<sup>۱</sup> افتد و جنبشی باید که همه جنبشها را پیوند وی دهد و پیوسته وی دارد و وی نکسلد<sup>۲</sup> و آن جنبش جسم<sup>۳</sup> نخستین بود و اگر جنبشی پیوسته نبود که سببی را بسببی پیوند اند شاید که گسستگی افتد و آن چیز که ایشان را سببهای گذشته بایند، نبود.

پیدا کردن سبب جنبش گردد که وی شاید که پیوسته بود

مر جسم بسیط اول را نه بسوی هست شدن

جسمهای پست که زیر وی اند

پیدا شده است که سبب این جنبش خواست است نه طبع و هر خواستی<sup>۴</sup> یا عقلی بود یا جسمانی حسی و جسمانی حسی دو گونه بود: یا خواستی<sup>۵</sup> بود مر حاصل کردن موافق جسمانی را و آن قوت که این خواست و را بود شهوتش خوانند یا خواستی<sup>۶</sup> بود مر دور کردن و غلبه کردن ناموافق جسمانی را و این قوت که این خواست و را بود غضبش خوانند و هر جسمی که از تباهی نترسد و را بافزایش یا بجمله یاری ای از بیرون حاجت نبود، و را غضب و شهوت نبود پس جنبش گردد که مر جسم پیشین راست نه از شهوتست و نه از غضب پس عقلی است و هر غرضی عقلی یا آن بود که چیزی کند یا چیزی پذیرد و هر چه او را غرض چیزی کردن بود غرض سبب علتی وی بود (چنانکه پیدا شده است بیشتر) و تمام شدن فضیلت وی تا حاجت وی بدان سبب بود و بجمله و را چیزی باید تا وی بدان چیز بهتر بود از آنکه اگر آن چیز نبود. و آنچه گویند که نیکوئی کردن نیکوست، از مقدمات مشهور است از آنچه باید که عامه مردم گویند میان خویشستن و چون این را از مشهوری بحقیقی بری، اندر موضوع وی و اندر معمول وی شرطهاست که بیاید دانستن:

نخست آنست که نیکوئی کردن دو گونه است: یکی آنکه نیکوئی کند و

(۱) «با» پ، س. (۲) «چیز» م. (۳) «بکسلد» م. (۴) «جسم»

ندارد م. (۵) «خواستنی» پ، س.

بس و یکی آنست که نیکوئی کند بخواست و هر چه نیکوئی کند بخواست و قصد، حال وی آن بود که گفتیم که نیکوئی که از وی آید آری نیکو بود و اما قصد از ناقصی بود و اما آنکه نیکوئی کند و بس نه بتکلیف و نه بپایست غرض، آن نیکوئی<sup>۱</sup> تمام بود.

و بعد ازین نیکوئی که محمولست دو گونه مفهوم دارد: یکی آنکه نیکو بود بنفس خویش و یکی آنکه نیکو بود مر کسی را و شك نیست که نیکوئی نیکو بود بنفس خویش چنانکه سیاهی کردن جز از سیاهی کردن نبود و لکن بسیار چیز بود که نیکو بود بنفس خویش و لکن مر چیز را<sup>۲</sup> دلیل نقص بود چنانکه علاج کردن و بیماری برداشتن از خویشتن که دلیل حاجت نفس است بآنکه آفتی از خویشتن پرد.

و اگر نیکوئی بقیاس نیکوئی<sup>۳</sup> دارند قیاس بدو چیز بود: یکی به نیکوئی کسند و یکی به نیکوئی پذیرنده و شك نیست که نیکوئی پذیرنده را نیکوئی نیکو بود و هم دلیل نقص بود که اگر کامل بودی بخود، از بیرون خود را<sup>۴</sup> حاجت پذیرفتن نبود و اما نیکوئی کسند را بقصد و تکلف، واجب نیست که نیکوئی بود که نه نیکوئی<sup>۵</sup> بود آنچه چیزی باید کردن تا نیکوئی بود و تکلف کاری از بیرون باید کردن تا نیکو بود بل باید که خود چنان بود هستی وی از فضیلت و نیکوئی که از وی چیزی دیگر را فضیلت و نیکوئی باشد بی آنکه او را تکلفی باید کردن یا کاری کند از برون تا آنگاه و را فضیلت بود پس حقیقت چنین است و مشهور آنست که قصد نیکوئی دلیل فضیلت و تمامیت زیرا که مصلحت اندرین اعتقاد است زیرا که از مردم تا ناقصی<sup>۶</sup> نباشند پس نباید که پنداشته آید که هستی جسمهای زنده اولی<sup>۷</sup> از بهر این چیزها خسیس است که هر چه از بهر چیزی بود بآن جهت که از بهر وی است خسیس تر از وی است تا شبان

(۱) «نیکو» م. (۲) «هر چیز را» ع، م. (۳) «نیکوئی» پ، س.  
 (۴) «خود را» پ، س. (۵) «نیکوئی» م. (۶) «تا» م، ع. (۷) «بنیوسند» م «بوشیدن»  
 بمعنی جستجو کردنست. معنی آنست که برخی از مردم قصد نیکوئی را دلیلی فضیلت میداند و تا حد ملازمه  
 آن با نقص، دقت و بی جوئی نمیکند. «نیوشیدن» بمعنی شنیدن چندان مناسب نیست (۸) «اول» ع، م.

که هر چند بمردمی فاضلتر از گوسفند است بآن جهت که شبانست ناقص تر است از گوسفند که وی از بهر گوسفند است و الا وی بکار نبود و همچنین معلم از جهت معلمی ناقص تر است از ان عالم که از وی آید<sup>۱</sup> و پیامبر از جهت پیامبری ناقص تر است از مؤمن بآن جهت که مؤمن است هر چند که بجهت مؤمنی فاضل تر است یا برابر وی است . پس اگر هستی جسمهای پیشین از بهر جسمهای کاین و فاسد بود، ایشان بهستی ناقص تر بودند و اگر هستیشان نبود و لکن از ان<sup>۲</sup> طبیعتشان که بطبع خواهند حرکت بود همچنان بودند نیز و محال بود که آن حرکت دایم و فعل دایم همه غرض از وی هستی این چیزهای خسیس بود که بهتر از همه مردم است و کمتر مردم<sup>۳</sup> فاضل است و آنکس که مردم فاضل است هر گز بتمامی مردمی نرسد که هر گز عقل وی بفعل تمام نشود تا اندرین تن است و از اختلاف احوال و فعلها و کارها خالی نبود و اینجا سخن بسیار است و لکن اندر چنین کتاب این مقدار کفایتست پس از اینجا پیدا آمد که غرض از این جنبش و اختیار اندرین جنبش حالی است از بر سو و لکن ما نیز بروی دیگر پیدا کنیم .

### پیدا کردن آنکه غرض ازین جنبش و اختیار اندرین جنبش<sup>۴</sup>

#### حالیست عقلی از بر سو نه از زیر بروی دیگر

اینچنین جنبش گرد و پیوسته<sup>۵</sup> که او را کرانه نیست ، جنباننده وی قوتی بود که او را کرانه نبود یعنی قوتی بود برابر فعل بی کنار گوئیم که این<sup>۶</sup> قوت هر گز اندر جسم نبود و مر جسم را نبود زیرا که هر قوتی که اندر جسم بود شاید که او را بوهم قسمت کنی زیرا که آن جسم را بوهم قسمت توانی کردن و هر چه اندر وی بود با وی بوهم متقسم شود پس بهره این قوت هم آن قوت بود و لکن کمتر پس شاید<sup>۷</sup>

(۱) یعنی معلم بوصف عنوانی ناقصتر است از کسی که بتعلیم او عالم شود .

(۲) « آن » ندارد ع ، م . (۳) در نسخه فقط يك « مردم » دارد . (۴) « این » م ، ع

(۵) « جنبش و » ندارد پ ، س . (۶) « اندرین جنبش » ندارد پ ، س . (۷) « پیوسته است »

پ ، س ، ع ، م . (۸) « آن » م . (۹) « نشاید » م .



بود جنبانیدن وی از وقتی محدود تا<sup>۱</sup> هم چنان بی کناره بود که آن همه یا با کناره بود اگر بی کناره بود، فعل قوت کمتر چون فعل قوت بیشتر بود برابر و این محالست و اگر متناهی و با کناره بود و بهره دیگر نیز هم چنان بود، جمله هر دو قوت که همه است با کناره بود و متناهی بود و بر جنبشهایی بود با کناره پس جنباننده ای باید مرا این جنبش را که قوت وی بی کناره بود و جدا بود از جسم جنبنده<sup>۲</sup>.

و جنباننده دو گونه بود: یکی چنانکه معشوق جنباند عاشق را و چنانکه مراد جنباند جنبیده<sup>۳</sup> را و یکی چنانکه جان جنباند تن را و گرانی جنباند سنک رانخستین آن بود که جنبش از بهر وی بود و دوم آن بود که جنبش فعل وی بود و شک نیست که آنچه جنباننده این جنبش است، بسبب آنکه جنبش از وی است و فعل وی است و وی فاعل این جنبش است نفس است و چیزی جسمانیست که پدید شده است که چیز عقلی بسبب جنبش نبود پس این جنباننده که از وی آید جنبش قوت وی متناهی بود بخود پس مددوی<sup>۴</sup> ازان جنباننده دیگر بود که آن جنباننده بقوت متناهی نبود و جنبانیدن وی نشاید که بآن روی بود که جنبش از وی آید که آنگاه اندر جسم بود و عقل جدا از جسم نبود پس اینجا جنباننده ای هست، قوت وی بی نهایت و یزار از پیوند جسمها و بآن جنباند که وی مقصود و غرض و معشوق بود و اما آنکه این چگونه بود پیدا کنیم و جمله<sup>۵</sup> حال وی بگوئیم.

پیدا کردن آنکه این معنی عقلی چگونه شاید که جنباند

نشاید که وی جنباننده بود بآنکه وی چیزی بود که ذات و را جویند که یافت<sup>۶</sup> ذات وی یافتنی هیچ جسم نبود و یافتنی هیچ قوتی که اندر جسم بود نبود که وی نشاید که پیوند دارد بهیچ جسم و نشاید که جنبش نیز بر سبیل آن بود که آن فرماید و این

(۱) « یا » پ . (۲) « جنبیده » م . (۳) « جنبنده » س « جنبنده ها » ع .

(۴) « بروی » پ . (۵) « بود » پ . (۶) « عقلی » م . (۷) « بجمله » م .

(۸) « یافت » ندارد ع .

فرمان برداری کند که این<sup>۱</sup> فرماینده بر<sup>۲</sup> غرض بود مرفرمانبردار را و از آن سبب گفتیم که نشاید که برین سبیل بود که فرماینده را غرض بود و مسئله پیشین باز آید پس یکی قسم<sup>۳</sup> بماند که وی غرض بآن سبب بود و بران روی بود که بوی اقتدا آرزو بود و بوی مانندگی مراد بود که یکی از جمله دوست داشتها<sup>۴</sup> و معشوقها آن چیز بود که بوی مانندگی آرزو آید باندازه<sup>۵</sup> طاقت .

و شك نیست که آنچه جنابانده بود بر سبیل معشوق مانی ازین سه بیرون نبود: یا خواست جنابانده بر سبیل فاعلی یافت وی بود یا یافت چیزی که بوی پیوند دارد و وصف وی بود و الا وی خود بهیچ روی معشوق مانی نبود و این قسم دوم یا آن چیز فرمانی از وی بود تا<sup>۶</sup> خویشتن را آن مراد کنی که وی راست و این معنی فرمانبرداری بود یا نه فرمانی بود یا<sup>۷</sup> مرادی بل وصفی و حالی که ورا بود جز فرمان و چون حق این قسم سوم است این قسم را شرطها باید تا حبش بسبب وی پیدا شود: یکی که صورت آن وصف و آن حال مر جنابانده<sup>۸</sup> فاعل را معقول بود .

و دیگر که بنزدیک وی آن صفت جلیل و بزرگ بود .  
و سوم آنکه آن جلیلی بسبب آن بود که آن معشوقست نه بآنکه بنفس خدیش جلیلیست .

و چهارم که آرزو آید که آن صفت ورا بود .  
که اگر شرط نخستین نبود، محال بود که باختیار عقلی چیز را جوید که نداند .  
و اگر شرط دوم نبود اندر وی رغبت نیفتد که هیچ چیز اندر چیزی رغبت نکند که وی بنزدیک وی نیکو نبود یا خوش یا عجب خواهی بحقیقت و خواهی بگمان .  
و اگر شرط سوم نبود جنابانده و معشوق آن صفت بود نه آن چیز که صفت بوی منسوبست .

---

(۱) « این » ندارد م ، ع . (۲) « نیز » م . (۳) « یکی قسمت قسم » م  
« یکی قسمت فسیم » س . (۴) « داشتها » ع . (۵) « یا » م . (۶) « تا » پ  
« نه فرمانبر بود تا » م .

و اگر چهارم نبود طلب نبود پس باید که نفس جنباننده بر سبیل فاعلی تصور دیدار عقلی دارد بکمال و جمال جنباننده جدا ایستاده تا آن صورت اندر نفس وی به بندد و همیشه و رانکران دارد نگرستی<sup>۱</sup> عقلی بواجب الوجود که خیر محض است و کمال محض و اصل همه جمالت و آن همه چیزست با<sup>۲</sup> چیزی که عقلی است و نزدیکتر چیزست به مرتبت وی پس اندر یافت سبب عشق آن بزرگی بود و عشق سبب ماندگی جستن بود و ماندگی جستن سبب آن جنبش بود.

و اما آنکه مانندگی جستن چگونه بود سبب چنین جنبش و چرا بود.

بباید دانستن که خاصیت واجب الوجود آنست که قائم است بفعل و اندروی هیچگونه چیزی بقوت نیست چنانکه پیدا شده است پس هر هستی که اندر وی بقوت بودن بیشتر، وی خسیس تر و از اول دورتر و آن چیزها که مانده ما انداز کائنات و فاسدات هم اندر جوهر بقوت بوم و هم بعرضها چنانکه گوهر مردم گاهی بقوت بود و گاهی بفعل و عرضهاش همچین و ماندن بفعل غایت همه طلبهاست و گریختن از قوت همچنان.

و اما آنچه آنچنان جسم که پیشین همه جسمها بود بگوهر جز بفعل نبود و همچنان بدیگر حالا الا آنکه شاید که اندر وضع همیشه بفعل بود که پیدا شده است که همیشه وضعش بفعل بود و وضعش<sup>۳</sup> بقوت پس باین جهت از قوت خالی نیست و هر چیزی که بشخص تواند بفعل بودن، تدبیر بهترین از فعل بودن وی آنست که بنوع بفعل بود چنانکه چون نشایت که شخص مردم همیشه بماند بفعل، نوع را تدبیر ماندنش کرده آمده است بزایش<sup>۴</sup> همچنین آنجا چون نشایت که بفعل همه وضعها بیکبار موجود بود و همیشه نشایت<sup>۵</sup> که همه چیزی<sup>۶</sup> بقوت بودند که يك<sup>۷</sup> وضع از دیگر

(۱) بحاشیه صفحه (۱۳۶) نمره (۵) رجوع کنید. (۲) «یا» م. (۳) «وضعش»

پ، س. (۴) «بزیستن» م، ع. (۵) «بشاست» پ، س. (۶) «چیز یکی»

م، ع، س. (۷) «یکی» م.

وضعها اولیتر<sup>۱</sup> نبود پس مانند گی جستن بدایمی بفعل<sup>۲</sup> یعنی آنچه بقوتست بفعل باندازه توانش آن بود که وضعی سپس وضعی دایم بوجود آید و نشایست آن بجز جنبش گردد که وی بر وی نیز بفعل بود به نسبت يك<sup>۳</sup> حال<sup>۴</sup> بی برینش که حرکت راست با نهایت بود بضرورت و بهمه وقتها اندر راه جنبش يك سان نبود و نشاید که بود بلکه طبعی<sup>۵</sup> با آخر تیز تر باید که شود و عرض<sup>۶</sup> با آخر سبستر باید که شود چنانکه از علمی دیگر پدید آید پس چون جسم اول این فعل کرده باشد غایت آنچه او را بشاید که بود<sup>۷</sup> از ماندگی نمودن بصفه معشوق حق که واجب الوجودست یا<sup>۸</sup> چیزی که سپس واجب الوجودست کرده باشد.

پدید کردن آنکه چون این جسمهای گرد بیش از یکی<sup>۹</sup> بوند باید که معشوق هر یکی بخواست چیزی دیگر باشد و هر چند که معشوق همه که مشترك بود واجب الوجود بود و سببهای ایشان بیش از یکی بایند<sup>۱۰</sup>.

نشاید که این جسمها بسیار بوند و ایشان را يك طبع بود زیرا که اگر يك طبع بوند باید که حکم هر یکی با یاروی چون حکم پاره از وی بود با پاره دیگر پس اندر طبع ایشان بود که يك با دیگر<sup>۱۱</sup> پیوند پذیرند چنانکه آنها جدا از یکدیگر پس جدائی ایشان از سببی بود بیرون که بدان سبب هر یکی جسمی جدا بوده آید<sup>۱۲</sup> و این دو گونه بود: یا هر یکی را علتی و سببی دیگر بود یا سبب و علت ایشان یکی بود و اگر هر یکی را علتی و سببی دیگر بود آمد<sup>۱۳</sup> یکی از آنچه ما گفتیم که ایشان را علتهای بسیار بوند و سؤال اندر علتهای ایشان همان بود که اندر ایشان اگر جسمها بوند و اگر نه جسمها بوند که معنی قایم بوند بی ماده که مغنیشان<sup>۱۴</sup> یکی بود، ذات یکی بود چنانکه گفته آمد پیشتر و اما اگر علتهاشان یکی بود، یکی از جهت یکی،

(۱) «اولیتر بقوت» م. (۲) «فعل» پ، س. (۳) «ريك» م. (۴) «جای»

پ، س. (۵) «طبعی» م. (۶) «عرضی» م. (۷) «نبود» ع، م. (۸) «با» پ، س.

(۹) «يك» پ، س. (۱۰) «باشد» ع. «بایند» پ. (۱۱) «بیکبار دیگر» پ، س.

(۱۲) «اند» ع، م. (۱۳) «بوده آید» پ، س. (۱۴) «معنی ایشان» ع.

یکی حکم واجب کند چنانکه پدید کرده آمد پیشتر پس شاید که این جسمها<sup>۱</sup> یکی طبع بود با<sup>۲</sup> اینهمه باید که ایشان قسمت پذیر بودند و برنش پذیر، و جنبش پذیرند بجز گرد بوقت بریده شدن پس این جسمها را طبعهای مختلف بود تا بتوانند بسیار بودن و یکی زیر و یکی زبر نبود الا که طبع زیرین که بطبع جداست<sup>۳</sup> از زیرین دیگر طبعست<sup>۴</sup> یا همان طبعست و آن طبع نشاید که بعضی از وی زیر بود و بعضی زبر از بعضها که بفعل بعض اند پس شاید که زیرین زبر بودی پس شاید که حرکت مستقیم پذیرفتی اگر سببی بازدارنده نبود و گفته ایم که اندرین جسم پذیرای حرکت مستقیم نبود نه بسبب طبع و نه بسببی از بیرون و چون این جسمها را طبع مختلفست نشاید که از واجب الوجود آیند همه یا از آن چیزا<sup>۵</sup>ول.

و نشاید که جسمی از ایشان سبب جسمی بوده از مایه و نه از صورت زیرا که مایه سبب پذیرفتست مر صورت را اگر وی سبب کردن چیز دیگر بود تا<sup>۶</sup> جسم بمایه خویش چیزی پذیرد و هم بمایه خویش چیزی کند، اندر طبع مایه دو قوت بود: قوت پذیرفتن دیگر و قوت پذیرفتن مایه را از خودی خویش است از آن جهت که وی مایه است پس قوت کردن صورتی بود اندر مایه پس فعل بصورت بود که اندر حلیه است نه از قوت مایگی<sup>۷</sup> پس از جسم فعل نیاید از مایه بدان جهت که مایه مایه است بلکه بدان جهت که مر مایه را صورتست پس اگر از جسم جسمی آید آن از صورت جسم آید نه از مایه جسم و از دو بیرون نبود آنگاه یا از صورت آید بشتها یا از صورت آید بمیانجی مایه اگر از صورت آید به تنها باید که آن صورت را بشتها ذاتی بود که نخست ذاتی باید<sup>۸</sup> که تنها بود پس آنگاه تواند فعل<sup>۹</sup> آمدن از آن ذات تنها پس اگر بمیانجی مادت بود یا چنان بود که مایه میانجی بحقیقت بود که معلول صورت بود و علت آن جسم دیگر پس مایه آنگاه بحقیقت

(۱) «یا» ع، س (۲) «الا طبیعی که زیرین بطیم جدا است» ع (۳) «طبیعت»

پ، س . (۴) «با» پ، س . (۵) «یا یکی» پ، س «تا یکی م» .

(۶) «بود» پ . (۷) «فعل» پ، س .

علت نزدیک بود مر آن جسم را و صورت علت علت بود و گفتیم که مایه نشاید که علت نزدیک بود یا مانعش آن بود که صورت بسبب وی رسد بدانجا که فعل کند چنانکه صورت آتش بسبب مادت آتش اینجا بود و آنجا چون اینجا بود فعل اینجا کند و اگر آنجا بود فعل آنجا کند پس حقیقت این آن بود که بسبب مادت بچیزی رسد و بچیزی نرسد و چون چنین بود فعل وی اندر چیزی بود حاصل تا او را از حالی بحالی گرداند و از صورت بصورت .

و اما آن جسم که وی اصل بود و وی از چیزی دیگر موجود نشود برسبیل استحالت یا کون و فساد چنانکه دانسته آمده است و را وجود از صورت جسمی دیگر نه چنان بود که آن جسم بجسمی دیگر نزدیک شود آنگه صورت فعل کند والا این جسم از جسمی دیگر بوده بود و نه جسم اول بود و سخن ما اندر جسم اول است که از جسمی دیگر نبود و جنبش راست نپذیرد و هر چه از جسمی دیگر بود طبعی دیگر آورد و جای دیگر خواهد و از آنجا بطبع حرکت مستقیم جوید سوی آن جای دیگر الا که آن جسم که از وی بود بدانجا افتاده بود که جای وی است پس هم طبعی<sup>۱</sup> از آن وی از آن جایگاه زایل شده بود تا بیگانه در آمده بود پس اندر طبع وی هست که از جای خویش زائل شود و هر چه چنین بود بستم زایل شود و هر چه بستم از جای خویش زائل شود اندر طبع وی بود که بجای خویش آید بطبع زیرا که پدید کرده ایم که ورا میلی طبیعی<sup>۲</sup> باید راست پس پدید آمد که سبب این جسمها نه جسم بود و نه صورت جسمی پس هر یکی را سببی نا جسم بود مفارق عقلی و پدید آمده است که آن مفارق محرك بر سبیل فاعلی نبود پس محرك وی نفس<sup>۳</sup> بود بدنی<sup>۴</sup> جزوی شناس که صورت آن ماده و آن جسم بود پس هر یکی را سببی عقلی مفارق بود و وی معشوق خلص وی بود و ازان جهت را شاید<sup>۵</sup> که هر یکی را حرکتی بود جدا و دیگر گونه بلکه خود

(۱) «طبیعی» ع ، پ . (۲) «طبعی» م ، ع (۳) «نفسی» م ، ع

(۴) «ونه بدنی» پ ، س . (۵) «نشاید» ع .

چنین باید که جنبشهای طبعهای مختلف، مختلف بود و این طبعها خود نفسها بودند که درست کردیم که این جنبش از نفس بود.

**پیدا کردن چگونگی پیدا شدن این جواهر عقلی و نفسی و اجسام اول از واجب الوجود**

پس باید که از واجب الوجود، اول موجودی عقلی آید چنانکه گفتیم و از آن عقل بیک جهت عقلی دیگر آید و بیک جهت جسمی آید از جسمهای پیشین اگر بسیار بودند و درست کنیم که بسیارند آنجا که جایگاه این سخن بود و همچنان از آن عقل، عقلی دیگر و جسمی از اجسام اول همچنان تا آخر مرتبت این اجسام اول. و از هر عقلی بدان جهت که وی واجب الوجود شده است بواجب الوجود بذات و از آن تصور که او راست از واجب الوجود بذات جوهری آید عقلی و از جهت آنکه اندروی است از امکان الوجود جوهری آید جسمانی چنانکه پیشتر اصل این گفته آمده است که پدید آمده است که بر این سبیل شاید که کثرت و بسیاری موجود آید از یکی حق.

**پدید کردن بهستی آمدن جسمهای که پذیرنده کون و فسادند و آنچه حرکت مستقیم پذیرند**

شك نیست که این جسمها مختلف بودند زیرا که آنکه جایگاه وی زبر بود و بنزدیکی آن جسم پیشین بود طبع وی چون طبع آن نبود که جایگاه وی بآن کیناره دیگر بود و چون کون و فساد را پذیرا بودند شك نیست که ماده ایشان مشترك بود پس بآن سبب که جسم از جسم نبود شاید که سبب هستی ایشان جسمهای پیشین بودند به آنها و بآن سبب که مادت ایشان یکیست نشاید که سبب مادت ایشان چیزهای بسیار بودند هر یکی جدا و بآن سبب که صورتهاشان مختلفست نشاید که سبب صورتهاشان يك چیز بود به آنها تا صورت ایشان سبب هستی مادت بود به آنها و الا هر کدام صورت که وی به تنهایی سبب هست بودن مادت بودی چون وی باطل شدی آن مادت هست نماندی و نشاید که صورتها برفعل<sup>۱</sup>

نیود و بهره نبود اندر بفعل داشتن مادت و الامادت بی صورت بایستادی پس مادت را هستی با نیازی چند چیز بود یکی چیز جوهری مفارق که از وی بود اصل هستیش و لکن بوی تنها نبود بل بچیزی دیگر چنانکه جنباننده هر چند که وی سبب هستی جنبشست آنجا نیز میوکند پذیرای باید بلکه چنانکه هر چند آفتاب سبب بزایندن میوه است هم آنجا قوتی طبیعی باید که با وی یار بود پس هر چند که ازین مفارق ، مادت آید هم صورتی ازین مفارق باید که موجود آید تا این ماده بفعل بود پس ذات مادت از وی تنها بود ولیکن بفعل بودن وی بصورت بود و خاص بودن صورتی دون صورتی نه ازان مفارق بود و لکن سببی دیگر باید که او را اولیتر کنند بصورتی و آن آن بود که او را مستعد تر کنند و این کار جز جسمهای پیشین نبود که ایشان این مادت را به نزدیکی و دوری استعداد دهند مختلف پس چون استعداد یافت صورت بوی رسد ازان مفارق پس بدان جهت که این جسمها متفق اند اندر یک طبع کلی که همه گرد گردند ، استعداد مطلق دهند و بدان جهت که هر یکی را طبع خاص است استعداد خاص دهند و آنگاه هر یکی را صورتی از مفارق بود پس اصل مادت و جسمیت مطلق ازان جوهر عقلی بود و محدود شدن آن مادت از جسم پیشین بود و استعداد تمام نیز از جسم پیشین بود و شاید نیز که از بعضی بود مر بعضی را آن استعداد ها که اندر جزویات آید چنانکه آتش که هوا را استعداد آتشی دهد بآنکه گرم همیکند تا مستعد شود مادت وی صورت آتشی را و اما آن صورتهای از عقل مفارق آیند .

و فرق میان استعداد و میان قوت آنست که قوت بر بودن و نابودن برابر بود اما استعداد آن بود که اندر ماده یکی قوت اولیتر شود چنانکه ماده آتش که وی بقوت پذیرای صورت آنست ولیکن چون سردی بروی غلبه کند چنان کند او را

(۱) دهد ، پ ، س . (۲) تمامتر ، پ ، س . (۳) آمده ، پ ، س .

(۴) آتش ، ب ، س .



که بصورت آبی اولیه شود از صورت آتشی پس آتشی معدوم شود و آبی آید چنانکه بعلم طبیعی پدید آید که آن مادتی که به همسایگی جنبش داریم بود اولیه بود بصورت آتشی از جهت گرمی را و آن مادتی که از جنبش دور بود و بجایگاه سکون بود اولیه بود بصورتیکه ضد صورت آتشی باشد پس این جسمها که پذیرای کون و فسادند برین روی بود هست یافتن ایشان و اما آن اختلافها که بسبب استعداد دوم اند<sup>۱</sup> که این جسمها را ترکیب افتد نه باتفاق باشد بل از مزاج قوتهای جسمهای پیشین و از هر قوتی باقی بودن مزاج نوعی آید.

### پدید کردن سبب نقصانها و شرها که آنجا افتد که کون و فساد پذیرد

پس چون استعداد<sup>۲</sup> صورتی دون صورتی افتد و استعداد، بسببی خارج افتد و صورتها و استعدادها متضادند و مختلف اند، واجب بود بضورت<sup>۳</sup> که آنجا که این طبایع بود، آز بود و خصومت بود و هر چه بضد خویش رسد او را تباه کند و نه از هر چیزی هر چیزی آید و چون مزاج افتد و آمیزش مر این اضداد را، آمیزشهای مختلف آید و از هر آمیزشی استعدادی دیگر افتد و باندازه استعداد صورت افتد و سبب آمیزشی دون آمیزشی قوتی آمیزنده دون قوتی از قوتهای جسمهای پیشین بود و هر چند استعداد فاضل تر، صورت بهتر و اگر استعداد ناقص تر افتد صورت بتر<sup>۴</sup>.

و این دو گونه بود: یکی که خود بنوع، به بود چنانکه مردم که بهتر است از دیگر حیوانات و دیگر حیوانات که بهترند از نبات و نبات که بهتر است از جماد و یکی که اندر يك نوع به بود چنانکه یکی مردم نیکوتر بود و دیگر زشت تر، پیشین را استعداد بنوع مختلف افتاد که نشایست که آن آمیزش که صورت اسبی پذیرد، صورت مردمی پذیرد<sup>۵</sup> و سپسین را استعداد بشخص مختلف افتاد که یکی تمامتر و یکی ناقص تر افتاد پس هر یکی صورت باندازه خویشتن توانستند پذیرفتن و از جهت

(۱) «آبد» ع، م . (۲) «با استعداد» س . (۳) «که ضرورت» م «ضرورت» پ، س

(۴) «بدتر» س . (۵) «پذیرفتن» پ، س «پذیرفتنی» ع .

صورت دهنده بخل نبود و تقدیم و تاخیر نکرده بقصد بلکه جز چنان نشایست و اما آنکه چرا یکی کم افتد و یکی تمام او را سیبهای جزئی بود و همچنین سبب را سبب بی نهایت چنانکه درست شده است پس سبب تقصی و درستی<sup>۱</sup> این سبب است و هر چیزی بباب خویش تماماً آنست که شاید که بود و صورت وی صورتی افتاده است که به تخم و زایش خویشتمن را نگاه دارد و اما مگس و کرم و هر چه بدین ماند ازین دایه ایشان به از ایشان چیزی نشایست که آمدی و مگس بهتر از آن مایه است که مگس از وی آید اگر همچنان بهشتندی و هر مزاجی که افتد هر چه آن صورت را نگاه دارد بفرضه چون معده مردم را کرده شود و هر چه فرضه نبود و لکن با منفعت بود چنانکه شاید و پذیرد آن مایه را و را ، هم نیز کرده شود بتمامی .

و چون این اجسام کاین و فاسداند و حرکات آسمان اندر ایشان فعلها همی کند و ایشان يك بدیگر بضرورت همی رسند بسبب جنبشها که ایشان را اندر طبیعت و چاره نیست که چون يك بدیگر همی رسند بعضی را تباه کنند و این چنانست که چون آتش بمردم رسد و از وی قوی تر بود مردم را بسوزد که محالست که آتش، آتش بود و مردم مردم بود و آن نسوزد و این سوخته نشود و محالست که این گرد آمدن هر گز اتفاق نیفتد پس شر و فساد و بیماری بضرورت همی آید نه مقصود است و لکن از وی چاره نیست . و نوعی دیگر فساد آن بود که اندر يك تن قوتهای مختلف بایدند<sup>۱</sup> که تا آن تن موجود بود چنانکه شهوت و غضب و عقل اندر مردم پس ایشان بر يك اصل نبوند پس اتفاق افتد که یکی کمترین و فرومایه ترین غلبه کند مریکی بهترین را چنانکه شهوت غضب را و از آن چاره نبود و بضرورت بود و جز این چنین نبود و لکن این شرها بر کمترین روی افتد و بیشترین خیرها غالب بوند چنانکه بیشترین کس تن درست بوند و اگر بیمار بود بیشترین آن بود که بکمترین وقت بیمار بود و هر شخصی چنانکه بتواند باقی ماندن بماند و نوعها و آبادانی پیوسته باقی بود .

و گفته آمده است که اگر بودن وهستی فاضلتر نبود از نا بودن، باید که این همه اقسام نبوند و این قسم سیمین نیز نبود و از بهر آن شر و بدی که چاره نیست از وی، واجب نیاید که وی نبود و آن همه نیکی از قبل آن بدی بهشته آید آنگاه بدی بیشتر بود که نا بودن از همه نیکیها بدی است<sup>۱</sup> و اصل بدی نابودنت نابودن ذات بدی ذاتست و نابودن حالی نیک مرذات را بدی حال ذاتست و اندر یافتن نابودن حالی نیک و اندر بایست مرذات را درد است و ترس از نا بودن ذات آنجا که ترس شاید بودن بیشتر است از ترس نابودن نیکی آن ذات پس نا بودن از ذاتها که ایشان بذات نیکواند و از ایشان نیکی بیشتر است و پیوسته تر بتر<sup>۲</sup> است از آن بدیها که ضرورت تابع ایشانست پس پدید آمد که هستی<sup>۳</sup> تن<sup>۴</sup> همچنین که هست چنانست که باید و پدید آمد که سبب شر و نقصان از کجاست و پدید آمد که نیکی آنجا است که اثر خیر او برسد و بدی آنجا است که آن اثر نرسد و آن اثر را بذرا نبودن سبب<sup>۵</sup> دیگر و این نظام نه با اتفاقست بل این آمیزشها را قوتها اند که آن آمیزش کنند که همچون ایشان آرد پس گاهی خود افتد از حرکات آسمانی و بذرای زمینی چنانکه آمیزش افتد که حیوانی وجود آید بی زایش و بیشتر آن بود که بزایش آید که صورت آن چیز سبب بودن همچون خوب شدن بود بآنکه سبب آمیزش شود و روزی که آنجا استعدادی همچنان وی<sup>۶</sup> بود چنانکه حال آنچه هست که بزایش بوند الحمد لواله العقل تمام شد کتاب الهیات



(۱) «نابودن از همه نیکیهای وی بود» ع (۲) «بدتر» پ، س، ع  
 (۳) «همه» پ (۴) «تن» ندارد م. (۵) «بسیبی» پ، س، ع (۶) «همچونان» پ، س  
 ه همچنان ان وی « م

# فهرست مندرجات

صفحه	عنوان	درباره
۱ الی ۳	(فهرست کتاب منطق)	
۴	تقسیم علم به تصور و تصدیق و تقسیم هر يك از این دو به بدیهی و نظری	
۵	بیان علت احتیاج به علم منطق و فایده آن	
۶	آغاز علم منطق	
۷	تقسیم لفظ به مجرد و مرکب و تعریف هر يك	
۸	دید کردن لفظ کلی و جزئی — تعریف کلی و جزئی	
۹	باز نمودن کای ذاتی و عرضی	
۱۰ الی ۱۲	راههای امتیاز ذاتی از عرضی	
۱۳	باز نمودن جنس و نوع و فعل و خاصه و عرض عام — تعریف جنس	
۱۴	تعریف نوع و فصل و مراتب جنس و نوع	
۱۵	تعریف خاصه و عرض عام — تعریف حد و طریقه تحدید	
۱۶	تعریف برسم — عیوب قول شارح	
۱۷	دید کردن معنی نام و کنش و حرف	
۱۸	نقض در تعریف نام و کنش و دفع آن — پیدا کردن قضیه که چه بود ؟	
۱۹	فرق بین خبر و انشاء — تقسیم قضیه به کلی و شرطی و اقسام آن	
۱۹	تعریف قضیه جمعی و موضوع و محمول	
۲۰	قضیه محصله و معدوله — قضیه شخصی	
۲۱	قضا یای موجب و سالبه و کلیه و جزئی و مهمله	
۲۲	بیان اختصاص محصورات معلوم — جهات سه گانه	
۲۳	تعریف قضیه شرطیه و مقدم و تالی	
۲۴	فرق میان موضوع و محمول با مقدم و تالی	
۲۵	قضایای متصله و منفصله و ایجاب و سلب آنها	
۲۶	پیدا کردن حال نقیض و شروط آن	
۲۷	باز نمودن حال عکس و شرح عکس هر يك از محصورات	
۲۸	در شناختن قیاس و اقسام آن	
۲۹	پیدا کردن قیاس اقترانی	

۳۰	شرح حدود و نتیجه و اشکال سه گانه
۳۲	باز نمودن حال قیاسهای شکل اول
۳۳ الی ۳۳'	قیاسهای شکل دوم
۳۴	قیاسهای شکل سوم
۳۵	اثبات قیاسهای شکل سوم بهکس و افتراض و خلف
۳۶	قیاسهای استثنائی از متصلات
۳۷	قیاسهای استثنائی از منفصلات
۳۸	قیاسهای مرکب
۴۹	اثبات شکل اول هندسه اقلیدس بقیاسهای موصول
۴۰	قیاس خلف
۴۳	نمودن حال استقراء — نمودن حال مثال
۴۴	راه جدلیان اندر دلیل بردن بغایب از شاهد
۴۶ الی ۴۵	عیوب استدلال جدلیان از شاهد بغایب
۴۷	پیدا کردن صورت قیاس و مادت قیاس
۴۸	باز نمودن قسمهای مقدمات پیش از قیاسها
۹	اولیات و محسوسات و مجربات و مقواترات
۰	مقدمات قیاساتها معها
۱	وهمیات
۰	مشهورات
	مقبولات و مسامات
	مشبهات و مشهورات بظاهر و مظنونات و مخیلات
	موارد استعمال مقدمات پیشین
	تعریف موضوع و مسائل و مبادی علم
۵۷ الی	اقسام مسائل علمهای برهانی
	فرق میان ذاتی باب ایسا غوجی و ذاتی باب برهان
	مبادی نظریه و تصدیقه . مصادرات و اصول موضوعه
	باز نمودن حال قیاسهای برهانی
	اقسام مطالب
	مطالب « هل » و « ما » و « ای »
۶۴	وصیتهائی که اندر مقالات اینی دهند

- ۶۸ آغاز علم برین
- ۶۹ تقسیمات علوم
- ۷۱ موضوعات علوم نظری و تحقیق در موضوع علم برین
- ۷۳ تا ۷۲ بداهت وجود و اقسام جوهر
- ۷۴ پیدا کردن حال آن کوهر که « تن » است و بتألیش جسم خوانند
- ۷۵ بیان مذاهب در اصل جسم
- ۷۶ ابطال مسلک عدم ترکیب در جسم
- ۸۱ الی ۷۷ ابطال جزء لا بقجزی
- ۸۲ اثبات هیولی و صورت
- ۸۳ اثبات تلازم ماده و صورت
- ۸۵ پیدا کردن حال عرض و اقسام آن
- ۸۶ تریف اقسام عرض
- ۸۷ الی ۸۹ پیدا کردن حال کیفیت و کمیت و عرضی ایشان
- ۹۰ اثبات اشتراك معنوی وجود و وحدت حمل آن بر مقولات
- ۹۱ الی ۹۳ دانستن حال حقیقت کلی و جزئی
- ۹۵ پیدا کردن حال واحد و کثیر و هر چه بدیشان پیوسته است
- ۹۶ اقسام تقابل
- ۹۷ فرق میان تقابل سلب و ایجاب و عدم و ملکه
- ۹۸ تقدم و تاخر و اقسام آندو
- ۹۹ پیدا کردن حال سبب و مسبب و علت و معلول
- ۱۰۱ اقسام فاعل
- ۱۰۲ برهان تطبیق در باره تناهی سلسله عال و معاولات
- ۱۰۳ پیدا کردن حال قوت و فعل
- ۱۰۴ اقسام قوه فعلی
- ۱۰۵ نمودن حال هستی واجب و ممکن
- ۱۰۷ پیدا کردن آنکه واجب الوجود بهیچ چیز پیوند ذاتی ندارد
- ۱۰۸ پیدا کردن حال ممکن الوجود
- ۱۱۰ الی ۱۰۸ دایل احتیاج معلول بعلم مجده و مبیقه
- ۱۱۱ پیدا کردن آنکه اندر واجب الوجود کثرت نشاید
- ۱۱۱ پیدا کردن آنکه نشاید که صفت واجب الوجودی دو چیز را بود
- ۱۱۲ پیدا کردن آنکه واجب الوجود تغیر نپذیرد
- ۱۱۲ دلیل بر آنکه ماهیت واجب الوجود همان انیت او است

- ۱۱۳ پیدا کردن آنکه واجب الوجود نه جوهر است و نه عرض
- ۱۱۴ باز نمودن آنکه واجب الوجود را چگونه شاید که صفتهای بسیار بود بی آنکه اندر ذات وی بسباری آید
- ۱۱۵ پیدا کردن آنکه واجب الوجود یکی بود بحقیقت و همه چیزها را وجود از وی است
- ۱۱۶ پیدا کردن آنکه واجب الوجود قدیمست و اینهمه چیزها محدث اند
- ۱۱۷ مفهوم عالمیت واجب الوجود
- ۱۱۹ تحقیق در تعلق عام واجب بکثرت بی آنکه در ذات تكثر آید
- ۱۲۰ تحقیق در عالم عالم به معلوم ممکن
- ۱۲۱ پیدا کردن آنکه واجب الوجود چیزهای متغیر را چگونه باید داند تا متغیر نشود
- ۱۲۳ دانستن معنی خواست واجب الوجود
- ۱۲۵ پیدا کردن حال قادری و توانائی واجب الوجود
- ۱۲۶ پیدا کردن حکیمی واجب الوجود
- ۱۲۷ پیدا کردن جود واجب الوجود
- ۱۲۸ تحقیق در باره سعادت و نیکبختی و آنکه بزرگترین سعادت بیوند واجب الوجود است
- ۱۳۱ تا ۱۳۲ تتمیم بحث سعادت حقیقی
- ۱۳۳ چگونگی بوجود آمدن موجودات از واجب
- ۱۳۵ اقسام ممکن و فرق میان عقل و نفس و جسم
- ۱۳۶ پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت نیکی و بدی
- ۱۳۷ اجسام بسیطه و مرکبه و اقسام بسیط
- ۱۳۸ موجب اجسام ترکیب پذیر
- ۱۳۹ پیدا کردن چگونگی حال تا بتواند این جهات مختلف بود
- ۱۴۰ الی ۱۴۱ حرکت اجسام بسیطه از طبع است و حرکتشان راست است
- ۱۴۳ جنبش جسم اول و بیان آنکه محرك آن بطبع است یا باراده
- ۱۴۴ این جنباننده عقلی و غیر متغیر نیست و از اکنون گذشته و آینده بی خبر نیست
- ۱۴۶ پیدا کردن آن جسم که تغیر و کون و فساد پذیرد و آنکه نپذیرد
- ۱۴۸ پیدا کردن سبب جنبش کرده وی شاید که پیوسته بود بر جسم بسیط اول را
- ۱۵۰ غرض از جنبش کرد و پیوسته حال نیست عقلی از برسونه از زیر
- چون جسمهای گرد میش از یکی است باید که معشوق هر يك بخواست چیزی دیگر باشد هر چند که
- ۱۵۴ معشوق همه واجب الوجود بود
- ۱۵۱ الی ۱۵۶ پیدا کردن آنکه این معنی عقلی چگونه شاید که جنبانند
- ۱۵۷ پیدا کردن چگونگی پیدا شدن این جواهر عقلی و نفسی و اجسام اول از واجب الوجود
- ۱۵۷ پدید کردن بهستی آمدن جسمهائی که پذیرنده کون و فسادند و آنچه حرکت مستقیم نپذیرد
- ۱۵۸ فرق میان استمداد و قوه
- ۱۵۴ الی ۱۶۱ پیدا کردن سبب نقصانها و شرها که آنجا افتد که کون و فساد نپذیرد

# «غلطنامه»

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲	۱۷	افزون	افزون
۵	۲۵	وهیات	وهیات
۶	۲۱	سخته	سخته
۸	۱۰	شمره	شمرده
۱۳	۱۵	کریبا	کریبانم
۲۰	۱۳	بویۀ وصلت	بویۀ وصلت
۲۶	۲۵	سبه	سبه
۳۷	۳	۱۰	زیاد است
۴۰	۱۹	«دو خط» «ا ج ه»	دو خط «ا ج ه»
۴۰	۲۰	خار	خاء
۴۰	۲۶	افترانی	استثنائی
۴۰	۲۷	قیاسهای	بقیاسهای
۷۰	۲۰	باند زیافت	باند زیافت
۷۲	۲	جنبش ۲	جنبش
۷۳	۳	بود ۲	بود ۲
۷۳	۴	با	با
۷۲	۱۶	۴	۳
۷۶	۲۱	کمای	کمان
۷۸	۱۶	زیرا دو	زیرا هر
۹۴	۱۹	آربانی	آریا
۹۴	۲۲	Argents	argent
۱۰۳	۱۳	با «دا»	
۱۰۳	۵	و یکی علت بود	و یکی علت است
۱۱۳	۶	آربانی	آریا

از آغاز سطر نهم تا انجام سطر یازدهم عنوانست و باید بحر بزرگ طبع شود اشتباهها بحروف کوچک چاپ شده .















